عمر لطفي النجار

حضارات ما قبل الإسلام

ومصدر التصوف

بسم الله الرحمن الرحيم

ـ المقدمة:

إن أردنا التعرف على حقيقة التصوف، فعلينا الفصل بين مرحلتين: مرحلة وجوده قبل الإسلام لما كان يمثل الدين الرسمي في المعابد، والمعروف باسم الغنوص، وبين وجوده في البيئة الإسلامية باسم التصوف، وإلا فليس لنا معرفة الدور الإسلامي في إصلاح ما قبله من حضارات، ولا معرفة لأُثر ردة الفعل التي كانت عن تلك الحضارات على الإسلام والمسلمين.

إن المبادئ أو الأركان العملية والعقائدية التي يقوم عليها الغنوص، هي نفسها الموجودة في التصوف، ولا وجود للتصوف دون هذه المبادئ، وهي كما يلي:

١ – ثنائية "الروح – الجسد" أو "النور – الظلام".

٢ – مبدأ الشبيه القائل: من طلب العلاقة مع الكائنات الأخرى، ملائكة أو أرواح، فلا بد أن يكون على شبه بهم، أو أن يصبح على طبيعتهم.

٣ – قِدم النفس أو الروح، وقدمها تابع لقدمه تعالى، لأنها جزء منه.

٤ – العلم تذكُّر والجهل نسيان، تذكر الروح لما كانت تعلم قبل وجودها في الجسد.

٥ – الاعتقاد بوصول الإنسان للاتحاد بالحقيقة أو الله، وبحلول الله بالإنسان حلوله بالوثن.

٦ – السحر وكل العلوم السرية ركن أساسي من أركان الغنوص، ولا يمكن الاستغناء عنه في استدراج الأتباع أو كسب المريدين.

٧ – الكشف أو العيان أو الذوق هي وسائلهم في تحصيل المعرفة.

٨ – إنكار قيمة العقل في تحصيل العلم أو المعرفة.

٩ – الاعتقاد بالجبر المطلق لحد الانكار المطلق لإرادة الإنسان.

١٠ – الاعتقاد بوحدة الوجود.

١١ – الاعتقاد بانعدام الفرق في الصواب بين كل العقائد والأديان.

١٢ – لا بد للمريد من شيخ واصل لإرشاده في الطريق، وهو بمثابة الأب الروحي الذي يجب أن يطاع الطاعة المطلقة، وما يملكه المريد بالمقابل، فهو لأبيه هذا، وهو المسؤول عن نفقات شيخه، إلى حد التسول لتأمين قوته أو طعامه.

١٣ – الرياضات: بالرياضات التي منها الزهد والجوع والخلوات والسماع بما فيه من رقص وطبل وغناء أو إنشاد، يكون الفناء وتحرر الروح من الجسد لتعود إلى تذكر ما كانت تعرفه قبل وجودها في العالم المادي، أو لتتحد بالله، أو ليحل الله بالجسد أو القلب الطاهر، لحيازة علمه

وقدراته، أو لتصبح على شبه بالملائكة أو العقول المفارقة أو الجن، لاكتساب المعرفة عنهم، بواسطة الانعكاس أو الاتحاد بهم أو الهيمنة على أجسادهم لتفعل أفعالها بجوارحهم، أو تنطق بألسنتهم. ومن لم يمارس الرياضات فلا مكان له في الغنوص، وعبثاً يحلم بمعرفة الله وجريان الخوارق بين يديه.

هذه المبادئ هي نفسها موجودة عند متصوفة البيئة الإسلامية، وبحكم وجودهم في البيئة الإسلامية، طرأ عليها الكثير من الإضافات وهي كما يلي:

١ – الفصل في الظاهر بين السحر والتصوف، وجعله من جملة أسرار أوليائهم.

٢ – استخدام الأسرار لإخفاء عقائدهم التي تتمثل بتوحيد "لا فاعل ولا معبود ولا موجود إلا الله"، لخطورة نتائجه التي منها: إنكار الخلق من العدم، وإنكار وجود الإله المفارق للعالم، وإنكار التكاليف والآخرة، كما فيه المساواة في الصواب بين كل العقائد والأديان، واتهام توحيد لا إله إلا الله بالشرك، وغير ذلك كثير.

٣ – استخدامهم للتقية والرمز والأسرار، لمواراة عقائدهم بعيداً عن الفقهاء والعوام ومتولي الحدود.

٤ – زعمهم بأن النبوة كسب لا اصطفاء، وبالكسب زعموا نبوة الولاية التي لها الاستمرار بعد خاتم الأنبياء.

٥ – استخدامهم للأدعية والأوراد التي لها تكريس عقائدهم عند أتباعهم.

٦ – استخدامهم الكرامات أو الخوارق، براهين على استقامتهم مع الله عند مخالفتهم لشرع الله الموجود في كتابه وعند نبيه ﷺ.

٧ – استخدامهم لثنائية الظاهر والباطن، أو النور والظلام، لجعل الظاهر من نصيب العوام والجهلة أهل الإيمان، والباطن للصوفية أهل الحقيقة، وباستخدام التأويل تكون ولادة التصوف وكل عقائده من الإسلام.

٨ – زعمهم امتحان صدق أو كذب أخبار النبوة بالكشف والعيان أو عن طريق الاتصال بالله، وبهذا الزعم كان احتقارهم لأهل الإيمان أو للذين صدقوا الأخبار النبوية دون امتحانها.

٩ – زعمهم لوحدة الشهود لإخفاء اعتقادهم بوحدة الوجود.

١٠ – جعلهم لرؤية النبي ﷺ في المنام أو في اليقظة مصدراً للحكم على الأحاديث النبوية الصحيحة أو لنسبة أحاديثهم الموضوعة إلى النبي.

١١ – استخدامهم للمقامات لكسب المريدين والأتباع، وبها كان لهم حيلة الفصل بين الواصلين لمقام وحدة الوجود، وبين من لم يصلوا إليه.

ولكنهم لو تابعوا أو لو كان لهم الجرأة الكافية أو لو كان لهم ملكة استقراء رياضاتهم، لوصلوا وصاروا من الأولياء الكاملين.

ومن أجل رؤية الغنوص كدين لا علاقة له بالأديان النبوية، ومن أجل التعرف على مصدر التصوف الموجود في البيئة الإسلامية، كان بحثنا عن سمات ومبادئ الغنوص أو التصوف عند اليونانيين والصينيين والهنود والفرس، لعلنا نستطيع رد الفرع إلى أصله ونحن مطمئنون إلى الصواب الذي لا ظلم فيه.

ـ المصدر الذاتي للتصوف:

نقصد بالمصدر الذاتي، البحث عن التجربة الأولى التي استقرأها الجد الأول أو أول غنوصي أو صوفي، حتى كان له مبادئ المنهج المعرفي الذي استغنى به عن العقل والمنهج العلمي.

من المعلوم أن آدم عليه السلام هو أول نبي على الأرض، فالنبوة هي الأولى في الوجود، وبالمضاهأة كان الغنوص، ثم تتابع اصطفاء الأنبياء والرسل بعده، وعلاقتهم بالسماء أو الله سبحانه وتعالى هي نفسها، رسالة من الله ينقلها ملاك إلى الرسول، ليبلغها الرسول إلى البشر، والبشر محاسبون عن طاعتهم أو عصيانهم في اليوم الآخر، ليكون مآلهم إلى الجنة أو إلى النار.

أما غنوص فحيث لا اصطفاء ولا رسالة له من الله، فقد شك في صدق أخبار النبوة وصدق ناقلها من السماء إلى الأرض فاحتقر المصدقين أو المؤمنين وعقد العزم على مضاهأة النبوة وامتحانها بنبوة تتجه من الأرض نحو السماء نحو الملأ الأعلى نحو الكائنات الأخرى، لتصل إلى الله نفسه، وحيث وصل، وإذ الله غير الله، ولا وجود لإله مفارق للعالم خالق للوجود من العدم، والعقائد غير العقائد فلا فاعل ولا موجود إلا الله فلا حساب ولا جنة أو نار، وما الله إلا الكل الموجود،

وبقوله هذا عادت نبوته إلى عالم المادة، إلى مصدرها الذي خرجت عنه دون أن تتعداه، لما هو أبعد من الأرض أو من نفسه التي بين جنبيه.

أما عناصر تجربة غنوص في انطلاقه للعالم الأعلى، فهي ما يلي:

١ – تجربة الحلم: الحلم هو ما نراه ونحن نائمون، أي عند توقف الحواس أو الإدراك الحسي عن العمل، وقد نرى شجرة أو كوكباً يكلمنا، أو حصاناً يطير بجناحيه وقد نسمع أمراً بفعل كذا أو بعدم فعل كذا وقد تأتينا نبوءة صادقة عن حدث سيقع في المستقبل، وقد نستيقظ لنجد المني على ملابسنا إثر نكاح حدث في الحلم أو لنرى أثر سياط على أجسادنا، وقد يرى أحدنا نفسه وقد سافر إلى النجوم والكواكب أو إلى البلدان الأخرى، أو إلى ما وراء البحر والجبل وإلى ما هنالك، وقد نستيقظ مذعورين ونحن نصرخ من رؤية واقعة مرعبة، أو لكائن مخيف، وقد نستيقظ وبصحبتنا سعادة تجعلنا نأسف على استيقاظنا، لنتمنى العودة إلى الحلم تارة أخرى. هذا كله قد كان يحدث للإنسان مذ وجد الإنسان، ومن أجل تفسير هذه الظواهر، مع انعدام وجود العقل والإدراك الحسي، ومقارنة بالنبوة لإدراك ما وراء المحسوس أو الطبيعة كان لغنوص ما يلي:

أ – إن ظواهر الطبيعة شجرة كوكب بحر نهر، كلها كائنات عاقلة وذات إرادة حرة، ولولا ذلك ما حضرت لنراها ونحن نائمون.

ب – بالرياضات التي لها إخماد الإدراك الحسي والبواعث الداخلية على التفكير، تكون العودة إلى حالة الحلم أو النوم، وبهذه الحالة تتحرر النفس من الجسد لتصبح وسيلتنا في المعرفة كبديل عن الحواس أو العقل المرافق لليقظة.

ج – ومما يوجد من أثار الحلم على الجسد يكون الوصول إلى الخوارق التي هي أفعال بلا وسيلة مادية مدركة.

د – وبما للأحلام من تنبؤات إضافة إلى الاقتناع بإحيائية الظواهر يتم افتراض التعامل مع الكائنات الأخرى من أجل التنبؤ بالمستقبل، ومن حيث أن كائنات الحلم لا مادية، ومن حيث لا وجود فاعل عندها للجسد، فلا بد لمن طلب التعامل معها أن يكون على طبيعتها أو على شبه بها، بواسطة الرياضات التي تحيل الجسد إلى شبه بالفناء التام.

هـ - وبما في الأحلام من أوامر ونواهي، ومن حيث أن اليقظة ظاهر أمام الحقيقة التي في الباطن أو الحلم، تكون الطاعة المطلقة لكل أوامر ونواهي الأرواح. ولكن من المعلوم من النبوة، أن مصادر الأحلام ثلاثة: إما من الله أو من النفس أو من الشيطان، والمؤسف أن الصوفي الذي جعل المنامات واحدة من مصادره المعرفية كرؤيته لله أو للرسول، عاجز تماماً عن تمييز مصدر ما يراه.

و – ومن المقارنة بين اليقظة والحلم كان وجود ثنائية "الروح – الجسد".

٢ – الأمراض: كثيرة هي الأمراض الدماغية أو العصبية التي يمكن أن تكون صالحة لاستنتاج المنهج المعرفي والتعامل مع الكائنات الأخرى للحصول على الخوارق والمعرفة. وأهمها هو ما نجده في أعراض الهلوسة والصرع والفصام، وهي كما يلي:

أ – وقوع المريض في غيبوبة مع فقدان الوعي أو الإدراك الحسي، وتشنج أعضائه على حركات لا إرادية لا يمكن إيقافها وخروج الزبد من فمه.

ب ـ تطور الإدراك الحسي إلى حد أنه يرى ما لا يراه غيره، ويشم روائح لا إدراك لغيره إلى مصدرها، ويسمع أصواتاً تأمره وتنهاه وتحذره من مكروه للابتعاد عنه، وقد تأمره بقتل أحدهم من البشر، وقد يعتقد حقاً أن لديه قوى خارقة، مما أدى به إلى الشعور أو الإحساس بالعظمة.

ج – تغير صوت المريض، وقد يصبح صوت أنثى إن كان رجلاً، وعيناه كأنما تنظران إلى شيء أو كائن لا نراه، يحدثه يستمع إليه، وقد نرى أن جرحاً قد حدث على يده أو ساقه، دون رؤيتنا لمن فعله.

د – إن هذا المريض يميل إلى اللامبالاة وعدم الاكتراث، كما يميل إلى العزلة عن المجتمع، مع إهمال ما يجب أن يفعله لنفسه كالاستحمام ونظافة الثياب وإعداد الطعام.

هـ - يتحدث بطريقة غامضة يصعب فهمها، كما يعتقد بأن كائناً ما يسيطر على عقله وأعضائه أو جوارحه.

وبالنتيجة نرى أن الغنوصي الأول قد أدرك الكثير من أعراض هذه الأمراض التي هي أشبه بالحلم اليقظوي، فكان له ما يلي:

أ – افتراض وجود كائنات أخرى تستطيع استخدام جسد المريض وقواه العقلية.

ب – افتراض حلول الكائنات الأخرى بالجسد، لتفعل بواسطته أفعالها، أو اتحادها به، وقواه عندها هي قواها ولا فرق بينهما.

ج – افتراض الغيبوبة أو الفناء كشرط للوجد أو من أجل العلاقة مع الكائنات الأخرى.

- بعض الأمثلة عما تفعله بعض الأمراض:

إن الفتى "هيز" مثلاً "كان تعيساً كئيباً- وأن طبيعته المخرَّبة انقلبت إلى ظاهرة تحريك نفسي"[1]. أي: بمرض الاكتئاب أصبح بإمكانه

[1] - ص٩٠ الحاسة السادسة والطاقة النفسية

تحريك الأشياء المادية عن بعد بلا واسطة مادية مدركة، "ونليا نيخا يلوفنا- جرحت في الحرب، وأثناء هذه الفترة صارت تشعر بقدرات غريبة"[1]، والعراف بيتر هير كوس- سقط من فوق السلم، فانكسرت بعض عظام جمجمته- وحينما استيقظ في مشفى زويد وول- اكتشف أنه قد أصبح يمتلك نوعاً من البصيرة أو القدرة على رؤية الأشياء الخفية واستبصارها"[2]، وعمران بن الحصين رضي الله عنه كما روى الغزالي "اعتل فأشاروا عليه بالكي- فكان يقول: كنت أرى نوراً وأسمع صوتاً وتسلم علي الملائكة، فلما اكتويت انقطع ذلك عني"[3]، والنصر أباذي الصوفي هو الآخر لم يكن له فتح أو كشف إلا بعد المرض، يقول: "ضعفت في البادية مرة، فأيست من نفسي فوقع بصري على القمر وكان ذلك بالنهار فرأيت مكتوباً عليه "فسيكفيكهم الله" فاستقللت – أي خفف من رياضاته – وفتح علي من ذلك الوقت"[4]، وعبد القادر الجيلاني صاحب الشتائم التي تشهد باختلال قواه العقلية، يقول: "وكنت أتظاهر بالتخارس والجنون وحُملتُ إلى البيمارستان"[5]، وكذلك قال الشبلي في براءته من الجنون ودخوله مشفى المجانين فالرياضات التي مارساها أدت بهما إلى خراب القوى الحسية والعقلية، حتى كان لهما الفتح أو البيمارستان.

[1] - ص٨٧ نفسه
[2] - ص٣٣ الإنسان وقواه الخفية
[3] - ص٢٨٦ ج٤ إحياء علوم الدين
[4] - ص١٣٢ الرسالة القشيرية
[5] - ص٣ الغنية

٣ – شفافية النفس: من المعلوم أن البشر متفاوتون في انفعالهم مع ما يرونه أو يسمعونه أو يتخيلوه، فمنهم من إذا رأوا حدثاً يثيرهم أنطلقوا إلى عقولهم للبحث عن الأسباب والعواقب، ومنهم مرهفوا الإحساس، ذواقون للمعنى والجمال والنغم، خوارون أمام الأذى أو رؤيته، انفعالهم عظيم إلى حد الفناء الذي هو شرط الوجد، أو غيابهم عن الوعي بأنفسهم.

وإذا ذهبنا إلى مشاهير أولياء أهل التصوف، لرأينا أن أغلبهم قد كانوا شعراء ذوي إحساس مرهف، ورابعة العدوية مع إحساسها المرهف هي نفسها قبل التصوف وبعده، فقد كانت تغني وتعزف الناي، ومن ثم أصبحت من كبار الأولياء، فحبها المخلص الذي اندفعت به إلى الحبيب الذي فقدته هو نفسه الحب الذي اندفعت به إلى الله عز وجل لتزهد في كل ما سوى المحبوب في الدنيا وما فيها والآخرة وما فيها من جنة ونار، والشيخ عبد الغني النابلسي منذ "صغره كان شاعراً، وتسود شعره عاطفة رقيقة ناعمة وعميقة"[١]، وكان يميل إلى العبادة والخلوة منذ صغره"[٢]، أما ابن عربي فقد قال عن حسه المرهف الذي افتخر به أنه استطاع اكتشاف خلل بعرض الشعرة في لوحة لرسام ماهر"[٣]، حتى لم يبق بينه وبين "ماني" نبي المجوس، إلا شعرة لاعتبار حسه هذا برهاناً

[١] - ص٩٨ التصوف الإسلامي بين الأصالة والاقتباس
[٢] - ص١١٤ نفسه
[٣] - ص٤٢٤ ج٢ بـ١١٨ الفتوحات المكية

على اصطفائه للولاية من الله عز وجل نفسه، والشبلي هو الآخر ليس إلا كغيره من رجالات التصوف بحسه المرهف الشفاف، فعندما لطم السياف وجه الحلاج بكفه صاح "الشبلي ومزق ثوبه وغشي على أبي الحسين الواسطي وعلى جماعة من الفقراء"[١]، فغشي عليهم كلهم، وزال عنهم الإحساس بأنفسهم. وما أكثر الروايات التي ذكرها مؤرخو التصوف عن غياب وعي رجالهم حتى درجة الصعق أو الموت لانفعالهم مع ما رأوه أو سمعوه، وقد سمع ذو النون المصري ذات مرة مثلاً: بيت شعر من قوال "فسقط على وجهه والدم يقطر من جبينه"[٢]، وللجنيد أيضاً مريد مات لمقاومته الانفعال الذي لم يستطع التنفيس عنه امتثالاً لنهيه"[٣]، وبعضهم مات إثر سماعه لصوت جارية كانت تغني"[٤]، وعندما سمع أحدهم بائعاً ينادي يا سعتر بري "سقط مغشياً عليه"[٥]، نظراً لظنه اتفاق النداء مع موضوع التركيز الموجود في ذهنه، وقصة تبادلهم للقتل بالصراخ إبان السماع، شيء مألوف لديهم كالقصة التي حدثت مثلاً بين الشيخ جبلة وجماعة الشيخ زريق"[٦].

---

[١] - ص١٣٧ في التصوف الإسلامي وتاريخه
[٢] - ص١٥٥ الرسالة القشيرية
[٣] - ص١٥٦ نفسه
[٤] - ص١٥٦ نفسه
[٥] - ص١٥٦ نفسه
[٦] - ص١٥٥ نفسه

ومن حيث لا فصل في الغنوص بين السحر والتصوف، نجد أن العراف مثلاً لا بد "أن يكون متمتعاً بشفافية نفسية معينة"[1]، و "الشامان" ذلك الولي البدائي أو الجد الأول للصوفي والساحر، إن تأملت أحواله فإنه "لا يكون متزناً من الناحية الانفعالية إلى حد ما، ويكون عرضة بسهولة لنوبات شبيهة بالصرع أو أنواع الخبل"[2] أو الهلوسة.

فالشفافية من جهة أخرى، خيال قوي له السيطرة على كل الإنسان ليربطه بالفكرة موضوع التركيز، ومن يحيا بإرادة الخيال هذه، فإنه كالنائم الذي يعيش يقظة مع أحداث تجربة الحلم، وبذلك يكون الوصول لمعنى الفناء في الموضوع وهو قمة المطلوب من أجل الوجد.

٤ – الفطرة والوراثة أو الاستعداد: إن للوراثة أو الفطرة، أثر واضح في صياغة المنهج الصوفي، فهناك الكثيرون الذين لهم الملكات الزائدة بالفطرة ودون أن يتعرفوا إلى الرياضات قط، شأنهم في هذا شأن "موهبة قوة العضلات عند البعض، أو موهبة النظر أو موهبة سرعة الجري"[3]، فالشيخ عبد القادر الجيلاني مثلاً، كان يتمتع وهو طفل بوجود المناسبة بينه وبين الأرواح أو الكائنات الأخرى إذ يقول: "كنت أسمع في صغري وأنا في بلدي قائلاً يقول لي: يا مبارك! فأهرب من ذلك

---

[1] - ص٢٢٧ السحر والتنجيم
[2] - ص١١١ نفسه
[3] - ص٥٠٨ الروحية عند محيي الدين ابن عربي

الصوت"[1]، وهذا يعني أن الأرواح كانت تخاطبه وقبل إدراكه الرياضات أو لطريق التصوف، كما يقول في كتابه "المناظر الإلهية" أنه تحقق بمشهد من مشاهد الإنسان الكامل. وهو آن ذاك في السادسة عشر من عمره"[2]. أما المتصوفة فقد فسروا كعادتهم أمثال هذه الأحداث بمصطلح "الاصطفاء"! وطفلة ابن عربي قد تميزت منذ صغرها ببعض المواهب، ففي معرض قوله أن الأسماء الإلهية أو الأرواح على حد تعبير الوسطاء تطوف حول قلوب الأولياء كطواف المسلمين حول الكعبة، قال: "واتفق لي مع بنت كانت لي ترضع يكون عمرها دون سنة. فقلت لها: يا بنية فأصغت إلي! ما تقولي في رجل جامع امرأته فلم ينزل، ما يجب عليه؟ فقالت: يجب عليه الغسل فغشي على جدتها من نقطها"[3]، أما الشيخ علي بن الهيتي "وهو ابن سبع سنين كان يخبر عن المغيبات وتظهر على يديه الكرامات"[4]. وهذه الأمثلة التي سردناها ليست إلا غيضاً من دوائر السير الصوفية.

وقد تكون هذه الميزة أو الموهبة كامنة عند الإنسان لتظهر في ظروف مواتية، فالششتري كان أميراً فدخل السوق يضرب بنديره ويقول:

---

[1] - ص٣١٧ الفتح الرباني
[2] - ص٢٥ الفكر الصوفي عند عبد الكريم الجيلي
[3] - ص٦٧٠ ج١ بـ٧٢ الفتوحات المكية
[4] - ص١٤٥ ج١ الطبقات الكبرى

بدأت بذكر الحبيب فبقي ثلاثة أيام وخُرقت له الحجب"[1]، والشيخ مدين الأشموني فُتح عليه "ثالث يوم – من دخوله التصوف – فكان سيدي أحمد رضي الله عنه يقول: كل الناس جاءونا وسراجهم مطفأ إلا مدين فإنه جاء وسراجه موقد فقويناه له"[2]، أما ابراهيم بن أدهم المتوفى سنة ١٦١ هـ كان أيضاً من أولئك المتفوقين في تلقيهم للهواتف من الكائنات اللامرئية التي هي حسب "السلمي" "الخضر"[3]. ولم يقل السلمي بالخضر مصدراً لهذه الهواتف إلا كبديل عن الجن والأرواح هرباً من الغمز واللمز أما يونس بن سليمان البلخي حسب الحلية فقد كان أحرص من السلمي حيث جعل الهاتف يستخدم في عباراته آيات من القرآن الكريم لأنه خشي أن يكون ابليس هو الذي هتف إليه ليسلك طريق التصوف بعد أن "كان من أبناء الملوك"[4] الفرس.

وعلى كل حال فالمتصوفة أنفسهم قرروا حسب رواياتهم أن هذه الظواهر لا علاقة لها بالدين ولا بالسلوك إن لم تكن على العكس فالشيخ مفرج القصيباتي "اجتباه الله بلا أسباب معلومة ولا مقدمات معلومة"[5] أي: دون رياضات ولا تقوى تم له الكشف والفتح والاصطفاء! والشيخ

[1] - ص١٧١ ابن سبعين وفلسفته الصوفية
[2] - ص٨٢ ج٢ الطبقات الكبرى
[3] - ص٢٢١ تاريخ التصوف الإسلامي
[4] - ص٢٧ طبقات الصوفية
[5] - ص٩٦ سير الأولياء

أبو القاسم الأندلسي "فتح عليه من غير خلوات ولا كبير معاملات- فكان يترك الصلاة ويفطر في رمضان- وكان إذا ورد الوارد عليه يتكلم بلسان غريب- من ألف سنة ما تُكلِّم به-. ومما جرى لهذا الشيخ أبي القاسم أنه واقف يوماً على سطح الرباط ورفع صوته وقال: لا إله إلا أنا"[١]. ولكن التكلم بالألسن كما يفسره الوسطاء الروحيون يعود إلى الأرواح التي كانت تستخدم هذه اللغة، فهذه الأرواح هي التي هيمنت على جسم الوسيط حتى راحت تتكلم بلسانه وهي أو الشيطان هو القائل على لسانه: لا إله إلا أنا.

ولست أدري لمَ ينعتونه وأمثاله بالشيخ، ويؤرخون له بالاحترام، وهو اللامبالي بالتكاليف والمعاملات؟ بالطبع لأن التصوف شيء مختلف، فمن كان على قدرات خارقة أو من جرت الكرامات بين يديه، أو كان الكشف له، فهو المبارك والولي والمرضي عنه بغض النظر عن سلوكه أو دينه.

وعند حيث ابن المبارك عن فضيلة أو موهبة الاجتماع بالأولياء الموتى أو الأرواح يقول مستغرباً: "فقد شاهدت بعضهم وهم في بداية

[١] - ص٨٥ سير الأولياء

الفتح وأوائل الكشف يفعل مثل ذلك "أي متمتعاً بهذه الموهبة" مع كونه إلى الآن ما صح له إيمان المتصوفة"[1].

ورهبان النصارى أو أوليائهم كما يقول ابن عربي متميزون بنقل أحوالهم لمن لديه الاستعداد الفطري فوراً ودون حاجة إلى الرياضات، شأنهم في ذلك شأن أولياء التصوف، يقول: "وقد رأينا ذلك لبعض شيوخنا. جاء لأقوام من العامة فيقول لي: هذا شخص عنده استعداد فيقرب منه فإذا لمسه أو ضربه بصدره في ظهره قاصداً أن يهبه ما أراد سرى فيه ذلك الحال من ساعته وخرج مما كان فيه وانقطع إلى ربه"[2].

وعندما أراد المتصوفة تجاوز مصطلح الاستعداد الذي لا تمييز فيه بين المؤمن والكافر، وحيث تناقض الأنباء المعرفية المزعومة عن المصدر الواحد للأولياء، قالوا ومن جملتهم النابلسي: بأن "المخلوق لا يقدر أن يدرك من الحق تعالى إلا مقدار استعداده"[3]. تماماً كالبقر في تصورهم للإله على صورتهم! وكل منبئ عندها صوفياً كان أو كافراً لا بد صادق، والغزالي يرى "أن إدراك الحقيقة يعتمد على مدى ما عند المدرك من استعداد. كالعادات والرغبات والعواطف والنزعات الشخصية والأهداف والمصالح الخاصة، كلها تؤلف نواحي في عملية

---

[1] - ص١٨٢ ج٢ الإبريز
[2] - ص٢٢٧ ج١ بـ٣٧ الفتوحات المكية
[3] - ص٧١ الصوفية في شعر ابن الفارض

المعرفة ولها أثرها في الاتصال بالحقيقة"[1]، ولما أراد الغزالي أيضاً الهرب من تعميم الاستعداد قال: الاستعداد عند الناس نوعان، منه "ما يناسب الروحانيين من الملائكة. ومنه ما يناسب الشياطين من الأبالسة، ويكون مهبطهم إليه وظهورهم له وتأثيرهم فيه وتمثلهم به"[2]، وهو في ذلك متفق مع الوسيط علي عبد الجليل راضي الذي قسم الاستعداد إلى نوعين فقط هما الأنبياء ولهم جبريل، ووسطاء لهم الأرواح أو الجن، وفي ذلك يقول: "وكل على حسب استعداده، والاختلاف هو اختلاف الروح المتصل، ففي حالة الأنبياء جبريل، أما في حالة الآخرين فهو أروح لبشر موتى بينهم وبين الوسيط تناسب"[3].

فحسب الاستعداد يكون القرب والبعد من الكشف |أو الفتح، وتبعاً له يكون الإدراك وهو المسؤول أيضاً عن تحديد نوع الكائنات التي تتصل بالصوفي، وما الأنبياء برأي السحرة إلا ذوي استعداد قوي ومميز!!

ومصطلح الاستعداد هذا يعني أن معرفة الصوفي نسبية بما يعرف ويعلم، أو بما يحب ويكره أو بأحواله مع البسط والانقباض، وبذلك يكون زوال الموضوعية التي تعني الحقيقة، أو قل لا شيء غير الحقيقة الذاتية غير القابلة للامتحان أو التصديق.

---

[1] - ص٨١ الإنسان عند الغزالي

[2] - ص٧٩ معارج القدس في مدارج معرفة النفس

[3] - ص٢٩٢ حياة محمد الروحية

والولاية أو عرق الولاية كما يقول ابن الدباغ قد يكون كامناً عند صاحبه حتى ولو كان من أهل الرذائل وفي ذلك يقول: "إن الرجل إذا كان فيه عرق الولاية وأقامه الله مع أهل المخالفة- فإنه إذا مرَّ به ولي من الأولياء، وهو مع أولئك القوم فإن عرق الولاية الذي فيه يحيا بإذن الله"[١].

والغزالي يرى أن من أكل من القمح الذي ينزل من السماء لا بد أن يصبح من أصحاب الفتح أو الكشف، وابن عربي يحدثنا عن حيوان قائلاً: أنه "إذا أُكل أعلاه أعطى بالخاصية لمن يأكله علم النجوم، وإذا أكل وسطه أعطى علم النبات وإذا أكل عجزه وهو ما يلي ذنبه أعطى علم المياه المغيبة في الأرض- وهذا الحيوان حية ليست بالكبيرة ولا بالصغيرة، لا يوجد إلا بأحواز شلب من غرة الأندلس، وكان قد وقع بها عندنا عبد الله بن عبدون"[٢].

وفي الختام نرى أن مبادئ تجربة الغنوص أو التصوف، ذات مصدر ذاتي، وهي النتيجة لاستقراء تجربة الحلم والشفافية والطبيعة الفائقة المميزة والأمراض التي يمتد أثرها إلى تخريب الإدراك الحسي وبالمخدرات والوراثة أو الاستعداد والكمون. وما الرياضات في نهاية الأمر إلا من أجل الوصول إلى الجمع بين اليقظة والحلم عن طريق تخريب الجملة العصبية أو الدماغ.

---

[١] - ص٦٤ ج٢ الإبريز

[٢] - ص٦٧٤ ج٢ بـ٢٩٥ الفتوحات المكية

أما بالنسبة إلى علاقة الفتح بقمح الغزالي وحية ابن عربي فيمكن رده إلى كونهما من الوسائل المخربة للإدراك الحسي، تماماً كالحشيش أو مدام حيدر، التي جعلها الشيخ حيدر من أسراره، حتى وصى مريديه بزرعها حول قبره.

ـ **ملاحظة**: إن ابن طفيل في قصته "حي بن يقظان" زعم أن المبادئ الأولية للظاهرة الصوفية قد تم اكتسابها عن طريق تأمل الكواكب، ولما وجدها عاقلة طاهرة أثيرية أو شفافة، وعلى قرب من الله الذي تراه على الدوام، جعلها المصدر لتلك المبادئ، فتعلم منها الطهارة والرقص الدائري حول النفس من أجل الوصول إلى الفناء أو غياب الوعي وعدم الاحساس بالوجود المادي.

ولكني لا أراه إلا وقد قصد الهرب بعيداً عن الهوس والصرع والفصام الموجودة على الأرض، حتى التجأ إلى الكواكب الأثيرية والعاقلة!!

ـ حيادية الظاهرة الصوفية:

التصوف بمبادئه وأصول منهجه، لم يكن إلا عن استقراء لتجارب قد أجمعت على ضرورة خراب الجهاز العصبي، عن طريق الرياضات التي على عاتقها القيام بهذه المهمة، ومن حيث أن الرياضات هي العمود الفقري في تجربة الصوفي، فثمارها لا بد توجد عند كل من استخدمها، وبهذا تكون الظاهرة الصوفية ظاهرة حيادية قائمة بنفسها، ولهذا أيضاً كان وجودها عند كل الأمم، حتى "الجاهلية العربية ليست فقيرة في بابه"[١]، "فالتصوف نظام ترهي وجد قبل الإسلام بكثير من الزمن- وكان تحت نفس الرسوم والغاية وبطرائق تعبُّد تقوم على الزهد والتنسك"[٢] وإلى ما هنالك، ولو نظرنا إلى أصول الظاهرة الصوفية بعمق لرأينا "أن التجربة الصوفية واحدة في جوهرها"[٣]، والخلاف إن وجد فهو "راجع أساساً إلى تفسير التجربة ذاتها" لا إلى التجربة، كاختلافهم مثلاً حول الرياضات ما بين تأملية أو خلوتية جسدية.

الصوفي يعترف بحيادية الظاهرة الصوفية التي لا تحدها حدود من دين أو سواه؟، فتلميذ الدباغ يقول: "فقلت للشيخ رضي الله عنه: فإذا فتح على واحد وهو في الشرك فكيف يفعل؟ فقال: يمده أهل الغيب ويذهبون

---

[١] ـ ص١٩٨ التصوف بين الأصالة والاقتباس
[٢] ـ ص١٢ العقلية الصوفية ونفسانية التصوف
[٣] ـ ص٣ مدخل إلى التصوف الإسلامي

إليه بذواتهم ويعلمونه علم الظاهر"[1]. فالفتح والكشف الذي من سمات التصوف يحصل للمشرك وقبل أن يصبح مسلماً أو من أصحاب الظاهر والإيمان.

أما أبو نعيم صاحب الحلية فيروي "أن رجلاً قال لعبد الله بن الفرج العابد: يا أبا محمد! هؤلاء الرهبان يتكلمون بالحكمة وهم أهل كفر وضلالة فَمَ ذلك؟ قال: ميراث الجوع"[2]. فالحكمة حسب الصوفي مشروطة بالجوع أو الرياضات، ومن كان له الرياضات ومهما تكن عقيدته فلا بد له من الوصول إلى الله لينطق بعدها بالحكمة الإلهية، لأن جميع المتصوفة في جميع الأمم غايتهم القصوى إنما هي الاتصال بالله"[3]، أو في جعله تعالى موضوعاً لإدراكهم أو وسيلة من وسائلهم لتحصيل المعرفة والقدرات الخارقة.

وليست الظاهرة الصوفية برأي الصوفي حيادية إنسانية فحسب، بل حتى الملائكة قد أعطوهم الهوية الصوفية تمييزاً للصوفية منهم عن غيرهم، فالشيخ أبو يعقوب الهمداني مثلاً يقول: "إن الله خلق من نور بهائه سبعين ألف ملك من الملائكة المقربين وأقامهم بين العرش والكرسي في حضرة الأنس لباسهم الصوف الأخضر فهم صوفية أهل السماء.

---

[1] - ص٤١٦ ج١ الإبريز
[2] - ص٣٥ تاريخ التصوف الإسلامي
[3] - ص٣٢ التصوف الإسلامي

فإسرائيل قائدهم ومرشدهم، وجبرائيل رئيسهم ومتكلمهم، والحق تعالى أنيسهم ومليكهم فعليهم السلام"[1]. والأطرف من ذلك امتداد الشيخ عبد الرحيم القناوي بالهوية الصوفية لتشمل الحيوانات أيضاً دلالة على ما يعنيه الرمز في الهوية الصوفية، فقد "مرَّ عليه مرة كلب فقام له إجلالاً، فقيل له في ذلك، فقال: رأيت في عنقه خيطاً أزرق من زي الفقراء"[2] أو المتصوفة.

وكذلك ضم المتصوفة مجانين العشاق في تحديدهم للظاهرة الصوفية، فالنابلسي قد جعل لمجنون ليلى قدماً في التحقيق، وعندما تكلم ابن عربي أيضاً على مقام الفناء، قال: "لقد كان قيس ليلى في هذا المقام"[3]. ومعلوم أن الفناء يعد الركن الأهم لتمييز التصوف، بالإضافة للوله والحب وجنون العشق، ولا بد لحامل هذه الصفات من الرضوان الإلهي والنعيم المقيم في الجنة، مهما تكن عقيدته وأعماله أو أحواله، والشيخ أبو الحسين الشيرازي "يقول: رؤي مجنون بني عامر في المنام بعد موته، فقيل له: ما فعل الله بك؟ فقال: غفر لي وجعلني حجة على المحبين"[4].

---

[1] - ص١٣٦ ج١ الطبقات الكبرى
[2] - ص١٥٧ ج١ نفسه
[3] - ص١١١ ج٢ بـ٧٣ الفتوحات المكية
[4] - ص١٢١ ج١ الطبقات الكبرى

وابن عربي من منطق حيادية الظاهرة الصوفية، يحدثنا عن رياضاته المجردة التي لا علاقة لها بدين دون دين أو عقيدة دون أخرى، إشارة إلى نفس النتائج بين المؤمنين والكفرة معرفة كانت أو كرامات قائلاً: "وقد أفردنا لهذه الطريقة خلوة مطلقة غير مقيدة – بدين من الأديان – في جزء منها يعمل عليها المؤمن فيزيد إيماناً ويعمل بها غير المؤمن من كافر ومعطل ومشرك ومنافق، فإذا وفى العمل عليها وبها كما شرطناه وقررناه، فإنه يحصل له العلم بما هو الأمر عليه في نفسه، ويكون ذلك سبب إيمانه"[1]. فالكشف والفتح وإدراك الحقائق كما هي تحصل للكافر والمنافق والمشرك، إن أخذ برياضاته التي وصفها بعيداً عن الإسلام والإيمان وبقية الأديان، ليعود بعد أن يصل إلى الحقيقة مسلماً!!

الرياضات هي الوسيلة لتحصيل المعرفة والخوارق وأهم ما تتصف به في رأي الصوفي أنها حيادية ومن قام بها لا بد له من تحصيل ثمارها مهما كان إيمانه ودينه وأخلاقه، وابن عربي يوضح الأمر أكثر ليقول: "ولما كان من لا يؤمن بالشرائع المنزلة يشاركنا بالرياضة والمجاهدة وتخليص النفس من حكم الطبيعة يظهر عليه الاتصال بالأرواح الطاهرة

---

[1] - ص٣٩١ ج١ بـ٦٩ الفتوحات المكية

الزكية، ويظهر حكم ذلك الاتصال عليه مثل ما يظهر من المؤمنين العاملين بالشرائع المنزلة"[1] بلا فرق.

الرياضات هي الأصل لا العقائد "فإن النفوس – كما يقول ابن عربي – أياً كانت إذا صفت من كدر الوقوف مع الطبع التحقت بعالمها المناسب لها، فأدركت ما أدركت الأرواح العلى من علوم الملكوت والأسرار، وانتقش فيها جميع ما في العالم من المعاني، وحصلت من الغيوب بحسب الصنف الروحاني المناسب لها"[2]. وضرب لنا مثلاً يوضح فيه طبيعة الأمر، فوضع المقلد أو الصوفي التابع لمنهج رسول الله صلى الله عليه وسلم في إدراك العلويات في كفة، ووضع الفيلسوف في كفة أخرى، وانطلقا سوياً في المعراج "فسلك الرجلان- في الطريق الواحد بحكم النظر والآخر بحكم التقليد، وأخذا في الرياضة- فإذا خرجا عن حكم الشهوات الطبيعية العنصرية- فتح لهما باب السماء"[3]. وانطلقا في السماء، إلا أن الصوفي الذي جعل رياضاته ذات قالب إسلامي كان أعظم شأناً من الفيلسوف "فكل ما حصل لصاحب النظر – أو الفيلسوف – حصل للتابع، أو الصوفي وما كل ما حصل للتابع حصل لصاحب النظر"[4]. فعروجهما سواء إلا الدخول إلا البيت المعمور والوصول إلى

[1] - ص١٦٢ ج٢ بـ٨٨ الفتوحات المكية
[2] - ص٢١ ج٢ نفسه
[3] - ص٢٧٣ ج٢ بـ١٦٧ نفسه
[4] - ص٢٧٣ – ٢٧٤ ج٢ بـ١٦٧ نفسه

سدرة المنتهى حيث لا حظَّ هناك للفيلسوف لأن الصوفي السائر على سنة رسول الله ﷺ سيصل إلى ما وصل إليه الرسول من مقامات، فأين وصل الرسول فالصوفي سيصل، ومن أين أخذ علومه سيأخذها!

أما ابن طفيل فقد كان أعمق فصلاً ما بين التصوف والنبوة في قصته "حي بن يقظان" فمن إدراكه للتمييز بالرياضات ربط مبادئها بالكواكب والتشبه بها، ولهذا فإن "حي" أو رجل الفطرة كما يقول، قد أخذ التشبه بالأجسام السماوية والاقتداء بها، والتقبل لصفاتها، وتتبع أوصافها، "فكان تشبهه بها فيه، أن ألزم نفسه دوام الطهارة-. والتزم مع ذلك ضروب الحركة على الاستدارة-. وتارة يدور على نفسه حتى يغشى عليه-. فكان إذا اشتد في الاستدارة غابت عنه جميع المحسوسات وضعف الخيال"[١]، "فجعل يطرح أوصاف الجسمية عن ذاته"[٢]، "وما زال يطلب الفناء-. حتى تلاشى الكل واضمحل"[٣]، "وما زال يشاهد لكل فلك ذاتاً مفارقة-. أما فلك القمر – من بينهم – : فرأى له ذاتاً بريئة عن المادة-. ولهذه الذات سبعون ألف وجه في كل وجه سبعون ألف فم"[٤].

---

[١] - ص١٩٩ – ٢٠٠ حي بن يقظان
[٢] - ص٢٠٢ نفسه
[٣] - ص٢٠٥ نفسه
[٤] - ص٢١٢ نفسه

وعند عودته من مقام الفناء إلى العالم المحسوس "سئم تكاليف الحياة الدنيا- وهو في ذلك كله يتمنى أن يريحه الله عز وجل من كل بدنه الذي يدعوه إلى مفارقة مقامه ذلك"[1].

فمصدر مبادئ رياضات الصوفي وأغراضه برأيه إنما عن ملاحظة كواكب السماء، بعيداً عن النبوة أو العقائد والأديان وإلى ما هنالك. فمن ملاحظة أجرام السماء الشفافة كما يزعم استنتج الطهارة وعن حركتها الدائرية استنتج رياضاته ورقصه الدائري حول نفسه، وعن هذه الحركة كان له الفناء الذي به كان إدراكه لأرواح الكواكب العاقلة، ولهذا أصبحت الكواكب من جملة مصادره المعرفية وهكذا كان انطلاق الغنوصي لإدراك ما وراء الطبيعة بزعمه! ولم يبخل علينا أيضاً هو الآخر بالمقارنة بين الغنوصي الذي يعيش في البيئة الإسلامية وبين الذي كان له الغنوص عن طريق ملاحظة الظواهر الطبيعية هذا الذي لا علاقة له بالأديان، من خلال اللقاء بين "حي" و"آسال". أما "حي" فقد وصل وعرف وكشف له دونما إحساس بالعوائق من هذا الدين أو ذاك، أما "آسال" أي الصوفي الموجود في البيئة الإسلامية فقد كان تواقاً للباطن والحقيقة، وحيث أدرك قهر صاحب الشريعة كان "أطمع في التأويل"[2]،

---

[1] - ص٢١٧ نفسه

[2] - ص٢١٨ نفسه

فانطلق يطلب "العزلة"[1] وعند لقائه مع "حي" في الجزيرة وعندما كشف كل منهما للآخر ما يعرفه، فإذا هما متطابقان و"لم يشك آسال في أن جميع الأشياء التي وردت في شريعته – ﷺ – أنها – من أمر الله عز وجل، وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر وجنته وناره، هي أمثلة هذه التي شاهدها حي بن يقظان. وتطابق عنده المعقول "أي ما أدركه حي"، والمنقول "عن رسول الله ﷺ" وقرَّبت عليه طرق التأويل. وعند ذلك نظر إلى حي بن يقظان بعين التعظيم والتوقير. فالتزم خدمته والاقتداء به"[2] أي: إن ما وصل إليه حي هو الحقيقة وما كان عن النبي ليس إلا رموزاً عليها ولا سبيل إلى اللقاء بينهما إلا بالتأويل الذي له إزالة الرمز لصالح المرموز الذي أدركه حي. ولما وصف "آسال" لحي جميع ما ورد في الشريعة عن طريق محمد ﷺ علم مقارنة بما يعرف أن ما "جاء به – الرسول – محق في وصفه، صادق في قوله رسول من عند ربه، فآمن به وصدقه وشهد برسالته"[3]. ولكن مع بعض التحفظات أو المآخذ على الرسول التي منها أنه لم يصرح بالحقيقة واكتفى بالرمز عليها، كما "أضرب عن المكاشفة. مع اعتقاده أشياء في ذات الحق هو منزه عنها. والأمر الآخر لمَ اقتصر – محمد – على هذه الفرائض"[4] فقط؟ ومن المآخذ

---

[1] - ص٢١٩ نفسه
[2] - ص٢٢٦ نفسه
[3] - ص٢٧٧ نفسه
[4] - ص٢٧٧ نفسه

أيضاً أنه "أباح الاقتناء للأموال والتوسع في المأكل. وكان "حي" يرى أن ما في الشرع من الأحكام في أمر الأموال كالزكاة وتشعبها، والبيوع والربا والحدود تطويلاً ويقول: إن الناس لو فهموا الأمر على حقيقته لأعرضوا عن هذه البواطل"[١]، وعند عودة "آسال" أو الصوفي الموجود في البيئة الإسلامية إلى سلامان رجل الشريعة القائم على الحدود أو متولي الحدود لم يجد لاتفاقهما إلا تصويب الشرع بوازع من التقية"[٢].

ولكن كيف للصوفي الذي اعتبر الكواكب إمامه في الوصول إلى الحقيقة التي بها امتحان الأنبياء وهو الذي لم يستطع معرفة طبيعة الكواكب التي زعم بجهله أنها شفافة وذات عقول؟! إنها تجربة الحلم التي أدت به للاعتقاد بحيوية الكواكب أو الظواهر الطبيعية.

ومن هذه القصة نرى ما يلي:

أ – نعت كل الواصلين بالولاية أو الحكمة أو الحقيقة، سواء كانوا على دين أم لا دين لهم.

ب – الرياضات هي الأساس الذي يقوم عليه الغنوص، ولا علاقة لمصدرها بالأديان.

ج – وتحديداً للهوية الصوفية كان خلافهم مع النبوة، تبعاً لما يلي:

---

[١] - ص٢٢٨ نفسه

[٢] - ص٢٣٤ نفسه

١ – الغنوص بما له من كشف وعيان له امتحان صدق أو عدم صدق أخبار النبي، وبالتالي فالولي أو الكاهن هو القيِّم على النبوة أو النبي.

٢ – الرسول – حسب غنوص – مخادع لم يصرح بالحقيقة بل أخفاها بمكره عن الناس.

٣ – النبي يعتقد بتوحيد لا إله إلا الله، ولم ينزه الله عن الشرك والشريك.

٤ – محمد مصدر التكاليف أو الفرائض، ولو كانت من الله لكانت على القلوب لا الجوارح والأعمال، وكيف تكون منه سبحانه إن كان لا فاعل سواه؟

٥ – محمد هو المشرِّع الذي أباح اقتناء الأموال ووضع الأحكام التي لا مبرر لها.

٦ – استخدام التأويل صلة الوصل بين الإسلام والتصوف، أو الحقيقة أو الباطن الذي فيه الحقيقة.

٧ – ومن أجل استمرار التصوف بين المسلمين، تحول التصوف إلى منظمة سرية لا بقاء لها بين المسلمين إلا بالنفاق أو التقية.

وبالنتيجة نجد أن "حي" يمثل الغنوص من حيث هو دين موجود قبل الإسلام، وأن "آسال" يمثل دين الغنوص في البيئة الإسلامية المسمى بالتصوف.

ـ المستشرقون ومصدر التصوف:

كثيرون ممن عرفوا الإسلام والتصوف تساءلوا عن مصدر التصوف الموجود في البيئة الإسلامية، ومن معرفة المستشرقين للفرق بين التصوف والإسلام بحثوا عن مصادره، ولكن تبعاً لأغراضهم التي تتوارى خلف آرائهم، وحسب اجتهادهم في خدمة بلادهم، تعددت آراؤهم حسب ما يلي:

١ – الإسلام مصدر التصوف: وعلى رأس القائلين بهذا الرأي هو ماسنيون والمستغرب "بدوي" واسبنسر برمنجهام وغيرهم كثير، وهم في هذا متفقون مع الصوفي الذي يرى نفسه لب الإسلام وحقيقته، وهو سعيد لإحيائهم تراث أسلافه، أما غرضهم من هذا الرأي فهو ما يلي:

أ – إغراق المثقفين من سكان الشرق لكتب الصوفية، لتكريس الخرافة في المجتمع المسلم، وإبعاد المسلمين عن مصادر قوتهم، عن هويتهم واستخدام عقولهم، وبهذا يكون لهم الاطمئنان على تخلفنا لنكتفي بالخرافة والمعرفة الشاملة أو بالخرافات كبديل عن العلم والسيطرة على ظواهر الطبيعة. وبالتخلف يكون لهم استعمارنا إلى الأبد، وليس صدفة أن الدارس الأول للتصوف الإسلامي إن صح التعبير هو نفسه "المستشار الثقافي الأول في وزارة الخارجية الفرنسية"[١].

---

[١] ـ ص١٢ التصوف في الإسلام

ب – الخوف على شعوبهم: مع تداخل الحضارات، أصبح المستشرقون يخشون على شعوبهم من الإسلام فلم يجدوا وسيلة لهم أنجع من المساواة بين الإسلام والتصوف، عندها ستفر تلك الشعوب من الإسلام فرارهم من الوباء، لعلمهم على الأقل بأن الغنوص ليس إلا مرحلة من مراحل البدائية التي تقيأها الزمن منذ أمد بعيد.

ج – المستشرقون يهللون كثيراً لزعم أهل التصوف وعلى رأسهم حجة الإسلام أبو حامد الطوسي بأن النبوة كسب لا اصطفاء، والنبي ﷴ عندها ليس إلا واحداً من رجال الصوفية المخرفين، وبالبحث عندها عن مصادر التصوف الخارجية، هو نفسه عندها البحث عن المصادر الثقافية للنبي.

٢ – المسيحية مصدر التصوف: كثيرون من المستشرقين الذين قالوا بهذا الرأي منهم "نيكلسون"، "فون كريمر"، "جولد زيهر"، "نولدكه" وغيرهم كثير، وكان اعتمادهم على الشبه بين النصارى والتصوف في الرهبنة ولبس الصوف أو الزهد واستعمال بعض أولياء التصوف للمصطلحات المسيحية كالزنار والتثليث واعترافهم بكسب المعرفة عن الرهبان وإلى ما هنالك، وعلى نفس المنوال من الأهداف، نجد أن الدكتورة "مارغريت سميث" صاحبة كتاب "دراسات في التصوف الأول في الشرق الأدنى والأوسط" كان غرضها من دراسة

التصوف "أن تثبت نسباً مسيحياً للصوفيين في الإسلام. كما تصر على أن تنسب كل مظهر من مظاهر العبادة الإسلامية إلى النصرانية حتى الصلاة"[1] حتى النبوة نفسها، وليس صدفة وجود صورة لحجة الإسلام الغزالي كما يروي جبران خليل جبران في رسالته "الروائع والبدائع" "في كنيسة فلورنسا. باعتباره من أعمدة الفكر العالمي"[2].

٣ – المصدر الهندي: إن من يقرأ الغنوص الهندي سيرى نفسه مشدوداً بإغراء الشبه لافتراض المصدر الهندوسي للتصوف الإسلامي، وبعض المستشرقين قالوا بهذا الرأي كما قالوا بالمصدر الآري أو الفارسي، ولكن مع انعدام أغراض الاستشراق مع هذا النسب، كانت ثورة المستشرق "أدورد برون" ليندد بالمستشرقين والباحثين الذين طرحوا هذا الرأي، أما جورج مرسييه فلم يكتف بالتنديد "بل جزم بأن الصوفية نبتت في التربة العربية ثم اقتحمت فارس"[3]، وفي الحقيقة أن التصوف "في أصله وفي لفظه ومعناه، متقدمه ومتأخره استيراد أجنبي وليس من الإسلام في شيء"[4].

---

[1] - ص١٤ التصوف في الإسلام

[2] - ص٢٠١ التصوف بين الحق والخلق

[3] - ص٩٥ التصوف في الإسلام

[4] - ص٣٢ التصوف الإسلامي بين الدين والفلسفة

ـ الأولياء بين المصدر الخارجي والفصل بين الإسلام والتصوف:

الظاهرة الصوفية كما رأينا، ظاهرة محايدة لا علاقة لها بدين دون دين، ولا بوطن دون آخر، وهي كما هو معلوم ذات جانبين، رياضات وعقائد، العقائد لا تتغير: حلول، اتحاد، جبر، وحدة العقائد، وحدة الوجود. هذه أمور مبنية على الصلة ما بين المبادئ والنتائج وإن زالت فلا غنوص ولا تصوف إلا وهو منسوب للمقامات الدنيا من السلوك أو للمريدين، ولهذا فلا تغير ينال هذا الجانب، أما الجانب الآخر وهو الرياضات فمن الممكن للصوفي أن يستعير من البيئة الدينية الموجود فيها بعض المصطلحات ليستخدمها برياضاته، ولكن بما هو ملائم للتركيز المؤدي للفناء في الفكرة، فالهندي في الذكر مثلاً يردد "أوم، أوم" التي تعني الله الذي يتصوره حسب اعتقاده، والكردي يردد "خوده، خوده" والصوفي المسلم إن صح التعبير يردد "الله، الله، هو، هو" دون مزيد، لأن طول الذكر يشتت التركيز ويؤدي لإحياء البواعث الداخلية للتفكير، وهذا لا يتلاءم مع الغرض من التركيز، ولهذا السبب فلا ذكر للصوفي بتوحيد "لا إله إلا الله" مهما ذكَّرته بالإسلام، لأنه من جهة أخرى لا يستطيع التخلي عن توحيد "لا فاعل ولا موجود إلا الله" الذي يعتقد به، وقد يستعير الصيام من المسلمين كمثل آخر، ولكن بعد استبداله بالجوع اللامحدود بخيط أبيض أو أسود أو آذان وسحور وإلى ما هنالك، فلا تحديد له للجوع أو الصيام إلا بتحقيق غرضه ولا شيء سواه، وغرضه بالنتيجة هو

المشرِّع له ولا فرق لديه إن وافق التشريع الإلهي النبوي أم لم يوافقه. فأين وجد الصوفي ضالته التي تلائم منهجه اتخذها، حتى أن أولياء التصوف لم يجدوا حرجاً في التصريح عن مصادرهم الخارجية مسيحية كانت أو هندية أو أفلاطونية أو أفلوطينية أو فارسية أو إسلامية دونما التزام بمصدر دون آخر، وابراهيم بن أدهم، صرح قائلاً: "تعلمت المعرفة من راهب مسيحي يقال له سمعان"[1]، بل وقال على مسمع من بشر الحافي:

"فقلت لولا أن يقال مدَّ هذه وتنكر حالاتي لقد صرت راهباً"[2]

أي: لولا الخوف من قطع رقبته بتهمة فساد عقيدته لصار راهباً! ومقارنة مع المسلمين، قال: "ما سررت في الإسلام إلا ثلاث مرات معدودات"[3]. مرة عندما سخر منه أحدهم، ومرة عندما ضربه أحدهم بغير ذنب، ومرة عندما بال عليه أحدهم! وعبد القادر الجيلاني استعار من النصارى الزنار ليضمه إلى مصطلحات الظاهرة الصوفية المعبر عن الزهد المطلق، قائلاً: "لا كلام حتى تقطع الزنار"[4]، وكذلك الحلاج قد

---

[1] - ص١٢٩ دراسات في التصوف الإسلامي
[2] - ص١٤٨ نفسه
[3] - ص١٦٥ ج٢ إيقاظ الهمم
[4] - ص١٨١ – ١٨٢ الفتح الرباني

استعار هذا المصطلح، ومصطلح اللاهوت والناسوت" و "الحلول"، ليقول:

"سبحان من أظهر ناسوته في سر سنا لاهوته الثاقب"

وابن عربي أيضاً استعار "التثليث" وجعله الركن الأهم في نظرته لصدور الوجود عن طريق الفيض، حتى أنه لم يتردد عن استخدام مصطلح "الأقانيم" قائلاً:

"تثلث محبوبي وقد كان واحداً كما صير الأقنام بالذات أقنما" [1]

ولقد قال "أبو يزيد البسطامي رضي الله عنه: صحبت أبا علي السندي، فكنت ألقنه ما يقيم به فرضه، وهو يعلمني التوحيد والحقائق صرفاً"[2]. فالتوحيد والحقائق ليسا لديه عن طريق النبوة أو الإسلام!

الصوفي معيار نفسه وأسير النتائج التي يمليها عليه منهجه، ولما ذهب أبو يزيد إلى دير للنصارى، ورآهم يعبدون الصليب وعظهم بالإسلام، وبعد أن وعظهم قال: "فهتف بي هاتف: نحن في غنى عن نصحك. اذهب! فلا حاجة لنا فيك. قلت: ما بقي بعد هذا حديث. ثم قلت

---

[1] - ص٧٩ التصوف الثورة الروحية في الإسلام
[2] - ص١٦٠ ج١ الفتح الإلهي

لراهب: ناولني زناراً. فقلت: ما بقي غير شد الزنار. فأدخلت رأسي. فهتف بي الهاتف: لا يا أبا يزيد! ما وصل الحال إلى هذا، وإنما نحن نعلم أنك تحبنا، فنتدلل عليك"[1]. فمن الفضول إذن التساؤل عن مصدر الهاتف إن كان من الله أو من الشيطان، بل ولا معنى عند الصوفي لفكرة مصدر التصوف بدين دون دين، طالما كل العقائد والأديان صحيحة حتى الفلاسفة أو الحكماء مشمولون بهذا الاعتقاد، وعبد الكريم الجيلاني مثلاً يقول: "لقد اجتمعت بأفلاطون الذي يعدونه أهل الظاهر كافراً فرأيته وقد ملأ العالم الغيبي نوراً وبهجة ورأيت له مكاناً لم أرها لأحداً من الأولياء. فقلت: من أنت؟ قال: قطب الزمان وواحد الأوان"[2]، وعند حديثه عن "التجلي الرحماني" يقول: "ومن خصائص هذا التجلي أن العبد يصوِّب آراء جميع أهل الملل والنحل- ومن خصائصه أيضاً أن يخُطئ العبد جميع آراء أهل الملل والنحل حتى المسلمين والمؤمنين والمحدِّثين والعارفين ولا يصوب إلا رأي المحققين الكمل لا غير- واجتمعت في هذا التجلي بالملائكة المهيمين"[3]. فما يكون للصوفي من كشف وعيان هو الحقيقة التي يزن بها العقائد والأديان ولا حقيقة بزعمه إلا عن هذا الطريق، وبوحدة الوجود مقام الكمل من الأولياء يزن جميع أهل الملل والنحل، وهذا معناه سعي أهل التصوف للفصل ما بين الإسلام والتصوف

[1] - ص٢١٤ ــ ٢١٥ مرآة الزمان
[2] - ص٣٢ ــ ٣٣ ج٢ بـ٥٨ الإنسان الكامل في معرفة الأواخر والأوائل
[3] - ص٤١ ج١ بـ١٤ نفسه

على المستويين الشرعي والعقائدي، وابن عجيبة يقول: إن من أسعده الله وصله "بشيخ التربية – الصوفي – وأما من لم يصل إليه، فلا يطمع في السير – إلى الله – أبداً، ولو جمع العلوم كلها وصحب الطوائف كلها وهذا أمر ذوقي لا أقلد فيه أحداً، فقد صلينا كثيراً وصمنا كثيراً واعتزلنا كثيراً وذكرنا كثيراً وقرأنا القرآن كثيراً. والله ما عرفنا قلوبنا ولا ذقنا حلاوة المعاني حتى صحبنا الرجال أهل المعاني، فأخرجونا من اللقب إلى الراحة، ومن التخليط إلى الصفا ومن الإنكار إلى المعرفة"[1]. فرجال التصوف إذن هم المصدر للوصول إلى معرفة الله دون سواهم من الأنبياء وعلماء الرسوم بما لديهم من تعبد بالصلاة والصيام وقراءة القرآن وبهذا يكون الفصل التام بين الإسلام والتصوف.

لقد "دخل يهودي إلى أبو سعيد بن أبي الخير الصوفي وقال له: أريد أن أسلم على يديك. فقال: لا تُرد – أي لا تستطيع – فاجتمع الناس وقالوا: يا شيخ تمنعه من الإسلام؟ فقال له: تريد بلا بد؟ قال: نعم. قال له: برئت من نفسك ومالك؟ قال: نعم. قال: هذا الإسلام عندي"[2]، وكذلك رد حفص بن عبد الرحمن الصوفي، الاخوان النصرانيان عن الإسلام عندما رغبا الدخول فيه"[3]. أي: إن الانتساب للتصوف أمر مختلف عن الانتساب

[1] - ص١٦٦ ج٢ إيقاظ الهمم
[2] - ص٣٤٠ تلبيس إبليس
[3] - ص٣٤٠ نفسه

للإسلام، ولكل منهما ما يعتقد، وليس أحد من المسلمين قد جعل التجرد من الأملاك شرطاً للدخول إلى الإسلام، ولكن الإسلام على معنى مختلف عند الرجل، فليس له منه إلا ما وافق هواه.

ومن وازع الفصل بين الإسلام والتصوف، قلما نجد الصوفي مكترثاً بالمعايير الشرعية فقد رأى ابن الفارض مثلاً رجلاً لا يجيد الوضوء بترتيبه الصحيح فاحتج عليه، ولكن الرجل الجاهل هذا أراه الكعبة حيث هما في مصر ونصحه بالسفر إلى مكة حتى يكون له الفتح، وقال ابن الفارض بعدها: إن الرجل كان يستر نفسه بالجهل"[1]. وهذا يعني أن للتصوف أحكاماً مختلفة عن أحكام الإسلام، وحيث كانت الكرامة أو الخوارق فهي الدليل على استقامة الصوفي مع ربه، ولا ضير عليه بعدها إن خالف المعلوم من الإسلام. أما الجنيد شيخ الطائفة كما يقولون، فقد كان حاسماً في الفصل بين الإسلام والتصوف حيث قال: لا يبلغ الرجل منا مبلغ الرجال حتى يشهد فيه ألف صدِّيق – أي مؤمن – بأنه زنديق"[2]. وبالطبع لاختلاف الباطن الذي فيه الحقيقة عن الظاهر المملوء بالشرك!

وحتى "السنة" التي تعني المأثور عن النبي من قول وعمل قد أَصبحت ذات معنى مختلف، فالسنة في التصوف هي اقتفاء أثر النبي ﷺ في سفره بين المقامات، وقد روى ابن عربي أن الشيخ محمد بن قائد

[1] - ص١٣٥ – ١٣٦ التصوف في الإسلام
[2] - ص١٣٤ الأنوار القدسية

قال: "رأيت في دخولي عليه – أي على الله عز وجل – أثر قدم أمامي، فغرت! فقيل لي: قدم نبيك. فسكن ما بي"[١]. ومن منطق التمييز بين الإسلام والتصوف، نعت ابن عربي أيضاً، كل من ليس بصوفي بالأجنبي حتى ولو كان مسلماً، بقوله صراحة: "وأعني بالأجنبي الذي لا علم له بالحقائق"[٢] التي لا سبيل إليها إلا الكشف أو العيان لا الإيمان، والدين لديه "هو دين وحدة الوجود لا الدين الشرعي الذي جاء به الرسول"[٣]، وقد استطاع عبر مؤلفاته أن "يقيم ديناً لنفسه على أنقاض ظاهر الشريعة"[٤]، والدكتور أبو العلا عفيفي بعد قوله: "ليس الإسلام نفسه ديناً صوفياً"[٥] قال: "لقد نجح – المتصوفة – في جعل الإسلام ديناً صوفياً، اختلف من غير شك عن الإسلام في نشأته الأولى"[٦] حتى أصبح لهم طابعاً دينياً خاصاً داخل الإطار الديني العام"[٧].

والمتصوفة وفقاً لمصادرهم قد استنطقوا الإمام علي رضي الله عنه قوله على ذمة النابلسي: "لو عرفت الله بمحمد ما عبدته. ولكن الله عرفني نفسه بلا كيف كما شاء"[٨] فعبدته. أي: إن معرفة الله ليست

---

[١] - ص٨٠ ج١ بـ٧٣ الفتوحات المكية
[٢] - ص٨٦ ج٤ بـ٤٦٣ نفسه
[٣] - ص٩٧ ج٢ فصوص الحكم
[٤] - ص١٤٥ دراسات في التصوف الإسلامي
[٥] - ص٥٦ التصوف الثورة الروحية في الإسلام
[٦] - ص٥٧ نفسه
[٧] - ص٩٧ نفسه
[٨] - ص٢٠ شروح رسالة الشيخ أرسلان

مشروطة بالنبي محمد ﷺ، أو عن طريق الخبر الذي قال به، ولا طريق صحيح لمعرفته سبحانه إلا بالأخذ عنه مباشرة دون وسائط لنقل الخبر، فالأخذ عن النبوة شيء والأخذ عن الكشف والعيان والوصول إلى الله شيء آخر، ولكل من الإسلام والتصوف مصادره المختلفة فيما بينهما.

من المعروف أن من يزعم اتباع النبي، لا بد يعلم ما يقول إذا سمع الآذان، ولكن النوري سمع مرة الآذان "فقال: طعنة وسم الموت، وسمع كلباً ينبح فقال: لبيك وسعديك. فقيل له: إن هذا ترك للدين. فسئل عن ذلك، فقال: أما ذلك – يقصد المؤذن – فكان ذكره لله على رأس الغفلة وأما الكلب: فقال تعالى وإن من شيء إلا يسبح بحمده. وأذن الشبلي مرة فلما انتهى إلى الشهادتين قال: لولا أنك أمرتني ما ذكرت معك غيرك"[1].

فالنوري إذن شتم المؤذن لأنه يدعو وينادي بتوحيد الغفلة أو الشرك توحيد لا إله إلا الله محمد رسول الله. وبجَّل الكلب لأنه يسبح الله بفطرته التي لا شرك فيها، أو لأنه من تجلياته سبحانه حسب توحيد لا موجود إلا الله، وبالنتيجة لا لقاء بين توحيد لا إله إلا الله، وتوحيد لا موجود إلا الله.

ومن باب الفصل بين الكعبة قبلة المسلمين في صلواتهم، وبين الشيخ قبلة المريد في صلواته، يقول نجم الدين: "وعلمت أني إذا صليت كان الشيخ – أبو العباس المرسي – وراء ظهري. فأقام الله بقلبي حالة،

[1] - ص١١٧ الرسالة القشيرية

وقلت: حيثما كان الشيخ هناك – القبلة – فتوجهت لناحية الشيخ وأردت أن أكبر فقال الشيخ: لا، هو لا يرضيه خلاف السنة"[١]. ولكن كيف يكون التوفيق بين الحالة التي من الله بالتوجه إلى الشيخ، وقول الشيخ إن الله لا يرضيه خلاف السنة؟ فالتوجه للكعبة برأيه من السنة! وربما يقصد أن الرسول لا يرضيه خلاف سنته، وعندها يكون الشيخ هو المخطئ والعاصي لربه، لأن الأخذ بما يريده الله هو الأولى بالأخذ بسنة رسوله. وهذه القضية بالذات وأمثالها كثير، تعتبر من أهم وجود الفصل بين الإسلام والتصوف.

أما الشيخ أحمد الرفاعي، فقد كان يبتدئ من لقيه بالسلام حتى الأنعام والكلاب، وكان إذا رأى خنزيراً يقول له: أنعم صباحاً"[٢]. فأين هو من ورع الذي حرم أكل خنزير البحر أدباً مع الله، لأنهم سموه بالخنزير؟ ومما اصطلح عليه الرفاعية أيضاً ما يسمى "الخلوة المحرمية" وهي سبعة أيام لا يأكلون فيها من ذي روح"[٣]. كاللحم والبيض واللبن وإلى ما هنالك. والسهروردي المقتول زعيم مدرسة الإشراق، اتخذ تقديس الشمس

---

[١] - ص١٠١ لطائف المنن
[٢] - ص١٤٣ ج١ الطبقات الكبرى
[٣] - ص٣١٨ أشرف الوسائل

وتعظيمها من المجوس، حتى أنه جعل "لكل كوكب أدعية خاصة به، ويرى أن الكواكب واجبة التقديس في شرعة الإشراق"[1].

وبالنتيجة: إن احترام الخنزير وتحريم الطعام من كل ذي روح وتحريم ما أحل الله وتعظيم الكواكب، كل ذلك يؤكد استخفاف الصوفي بالشرع الإسلامي، كما يؤكد سعيه الواعي والدؤوب للفصل بين الإسلام والتصوف.

الصوفي بطبيعته اللاجتماعية التي تتميز بالكسل لا يحتاج كما يزعم لكل ما جاء به محمد ﷺ، والشيخ أحمد بن سليمان "كان يمنعهم – أي المريدين – من تعلم الأمور المتعلقة بفصل الأحكام في البيوع والرهون والشركات ونحو ذلك"[2]. فالصوفي يحيى في عالم خاص مختلف تماماً عن المجتمع المسلم الذي يحتاج إلى إحكام البيوع والرهون والإرث وإلى ما هنالك. والخلاف بين "الإسلام والصوفية – كما يقول سميح الزين – ليس خلافاً حول مسائل فقهية، أو اختلافاً حول اجتهادات في قضايا فرعية، إنما هو نزاع حول خلاف رئيسي في فهم الكون والحياة والإنسان"[3]. وابن طفيل على سبيل المثال يرى بأن صاحب الفطرة الفائقة أو الصوفي يستطيع معرفة كل شيء عن العالم وما فوق العالم

[1] - ص٢٦٨ أصول فلسفة الإشراق
[2] - ص٨٣ ج٢ الطبقات الكبرى
[3] - ص٧ الصوفية في نظر الإسلام

دون الاستعانة بالرسل فهو في "غنى عن هداية الرسل"[1]، وابن عربي يقول: "هذا الطريق عند أصحاب الذوق ما هو طريق نقل"[2] عن النبوة أو الرسل، فالصوفي بإمكانه الوصول إلى الله دونما حاجة إلى الرسل أو الأنبياء، وأحدهم كان صريحاً عندما أشار إلى أهم الفرق بين الإسلام والغنوص أو التصوف بقوله: "مسلك العرفان في كل شريعة وفي كل بلد وفي كل دين عبر العصور، يتباين- مع نهج الشريعة المعروف. فالأول يعتمد المعرفة والكشف والثاني يعتمد الإيمان"[3].

فالمنهج المعرفي الغنوصي متباين مع المنهج الشرعي أو النبوي، فإذا كانت الشريعة أو العقائد تكتفي بالخبر عن الرسول أو جبريل الذي معناه الإيمان فإن الصوفي لا كفاية له إلا بالإدراك الكشفي والعيان، وهكذا يكون الإسلام أو الإيمان في الدرك الأدنى تماماً كالأعمى الذي ليس له إلا الخبر البعيد عن العيان الذي للبصير.

الحلاج يستخدم مصطلح المحبة للفصل بين الإسلام والتصوف، بقوله:

"تركت للناس دنياهم ودينهم   شغلاً بحبك يا ديني ودنيائي"[4]

[1] - ص٨١ التصوف في الإسلام
[2] - ص١٤٢ ج١ بـ٦٩ الفتوحات المكية
[3] - ص٦٤ أضواء على مسلك التوحيد
[4] - ص٢٠١ الحلاج شهيد التصوف الإسلامي

وكأنه لا حب لله في الإسلام على الإطلاق حتى هجره إلى شرعة تميزه عن الآخرين، وابن الفارض أيضاً استخدم "المحبة" لا الذكر وسيلة للقرب الإلهي"[1]، وعلى الرغم من أن "العشق عند أهل اللغة لا يكون إلا لما يُنكح"[2]، فقد اتخذه أهل التصوف تمييزاً لهم عن الأدب الإسلامي مع الله! وابن سبعين يقول: "لا حقيقة إلا عند الصوفية ولا تقبل لغيرهم-. وهم السعداء لا غير"[3]، بل وجرد الناس من كل الفضائل، لأن الفضائل برأيه دون الصوفي لا وجود لها، يقول: فمن اتصف "بشيء من الفضائل علمنا أنه قد خرج عن مذهبه ودخل في التصوف"[4]. فالفضائل الصوفية بالفعل تختلف اختلافاً بيناً عما تعنيه الأخلاق المشروطة بوجود الآخر! ولكن ابن حزم لما أرخ للفرق الإسلامية لم يعتبر التصوف فرقة من فرق الإسلام وعندما تحدث عنهم ذكرهم تحت عنوان: "ذكر شنع لقوم لا تعرف فرقهم"[5] ومن ثم أتى على ذكر عقائد أوليائهم في الحلول والاتحاد والتحلل من الشرع. أما فخر الدين الرازي في كتابه "اعتقادات فرق المسلمين والمشركين" كان أول من ذكرهم كفرقة خاصة تميزوا بمنهجهم

[1] - ص٣٤٥ التصوف في شعر ابن الفارض
[2] - ص١٧١ تلبيس إبليس
[3] - ص١٢٣ بد العارف
[4] - ص١٢٤ نفسه
[5] - ص١٢٦ ج٤ الفصل في الملل والأهواء والنحل

العرفاني أو الغنوصي قائلاً: إن علماء المسلمين "يرون أن الطريق لمعرفة الله هو السمع – أو الخبر النبوي – . أما الصوفية فترى أن الطريق لمعرفة الله هو التصفية والتجرد من العلائق البدنية – بالرياضات – للوصول إلى مرتبة الكشف"[١]، أما عبد الأمير الأعسم، فبعد أن نظر ملياً في رياضات القوم ومصطلحاتهم وشعائرهم مقارنة بالإسلام قال: "والحق لم أجد أصلاً يربط بين الاصطلاحات الصوفية والمعاني القرآنية إلا بالتأويل"[٢]. وبالتأويل القسري فقط يمكن إيجاد التلاؤم بين الإسلام والتصوف ولكن على حساب الإسلام بالطبع، فالمتصوفة كما يقول الدكتور زكي مبارك "لا يذكرون الأنبياء كوسائط معرفية إلا اتقاء لشر الناس، ولو أعطيت لهم الحرية لصرحوا بأن ليس بينهم وبين الله وسيط"[٣]، ولذلك اعتبرهم "من أوائل المتمردين على التقاليد الشرعية"[٤]، و"شاخت" يرى من منظور ما يتمناه أن "التصوف وحده هو الذي تمكن من الوصول إلى درجة من القوة مكنته من منافسة سلطان الشريعة"[٥] إلى

---

[١] - ص٢٩ دراسات في التصوف الإسلامي
[٢] - ص١٣٣ الفيلسوف الغزالي
[٣] - ص٢٥ ج٢ التصوف الإسلامي في الأدب والأخلاق
[٤] - ص١٩ ج٢ نفسه
[٥] - ص١٤٣ ج٢ تراث الإسلام

حد أنه حسب رأيه "كثيراً ما انتصر عليها"[1]، وهم على الإجمال لم يقنعوا بالتوقف عند الطقوس ومجرد ما يقدمه الدين"[2].

أما عن موقف علماء الإسلام من التصوف، فإننا نجد أن "من أوائل ما لدينا من هجوم على الصوفية ما ورد في كتاب التنبيه والرد على الأهواء والبدع لأبي الحسن الملطي المتوفى سنة ٣٧٧ هـ. تحت من سماهم الروحانية"[3]، والإمام جعفر الصادق رضي الله عنه "سئل عن حال أبي هاشم الكوفي الصوفي – المعروف بمؤسس التصوف – فقال: إنه كان فاسد العقيدة جداً وهو الذي ابتدع مذهباً يقال له التصوف، وجعله مقر العقيدة الخبيثة"[4]، وأوسع هجوم شنه الفقهاء "على التصوف والصوفية هو ما قام به أبو الفرج عبد الرحمن بن الجوزي المتوفى سنة ٥٩٧ هـ في كتابه المشهور "تلبيس إبليس"، ثم أتى ابن تيمية المتوفى سنة ٧٢٨ هـ، إلى حد أن خيَّر المسلم بين القرآن أو التصوف الذي قمته كبيرهم ابن عربي قائلاً: "فاختر لنفسك إما القرآن وإما كلام ابن عربي"[5]. لأنه لا توفيق بين الإسلام والتصوف، ثم أتى ابراهيم بن

[1] - ص١٤٤ نفسه
[2] - ص٢٢ الكرامة الصوفية والأسطورة والحلم
[3] - ص٧٠ تاريخ التصوف الإسلامي
[4] - ص٦٤ نفسه
[5] - ص١٥٠ ج١ رسالة الفرقان

موسى بن محمد اللخمي الشاطبي المتوفى سنة ٧٩٠ هـ في كتابه "الاعتصام" وشن حرباً شعواء على أهل التصوف.

ملاحظة: الصوفي يعلم بأنه على خلاف مع الإسلام ويتمنى التحرر من نير النبوة، ولكن إن كان له هذا صراحة، وهو الموجود في البيئة الإسلامية، عندها لن يجد مريداً له من المسلمين، ومن مأساته هذه وتشبثاً بوجوده أصبح لعوباً يعتمد اللين واللطف والنفاق والتقية والتأويل لاستدراج مريديه، وعلى هذا الأساس استمر موجوداً رغم كل المطاعن التي توجهت إلى سلوكه وعقائده. أما مأساة المدافعون عن الإسلام فتتمثل في جهل أتباع التصوف للإسلام ثم جهلهم بدرجة أكبر بالتصوف، والمشكلة عندها هي مشكلة ثقافية وبحنكة كهنة التصوف أغلقوا عقول المريدين عن أي مصدر معرفي آخر، بجعل أنفسهم المصدر الوحيد للتعرف على الدين والتصوف.

ـ الظاهرة الصوفية في الجاهلية:

الغنوص قديم، قدم الصرع والهلوسة والفصام، وحيث كانت هذه الأمراض وأمثالها، وحيث وجدت المضاهأة للنبوة، كان وجود التصوف أو الغنوص هو نفسه بمبادئه ونتائجه وعقائده رغم اختلاف الأمم، ولهذا آثرت عرض الظاهرة الصوفية في الجاهلية العربية وفي الصين والهند والفرس واليونان، تأكيداً وقراءة لتلك المبادئ التي أدركناها في تجربة الحلم والحلم اليقظوي.

أما بالنسبة إلى وجود الظاهرة الصوفية فيما قبل الإسلام أو في العصر الجاهلي، فالمعلومات التي لدى المؤرخين قليلة، ولكنهم لمسوا وجودها على كل حال، فالمؤرخ الصوفي "السراج" يقول: "قبل الإسلام كان هذا الاسم يعرف"[١]، "إن اسم الصوفية – برأي زيعور – قديم، بل ووجد قبل الإسلام"[٢]، وكان ينسب إليه أهل الفضل والصلاح"[٣]، وأبو نعيم صاحب حلية الأولياء يقول: "إن صوفة لقب جماعة من الزهاد اليمانيين كانوا قبل الإسلام"[٤]، ويروي الأزرقي أن خادم الكعبة في الجاهلية يسمى صوفي "وكان بنو صوفة خدام الكعبة. والمرور بهم

---

[١] ـ ص٧ تاريخ التصوف الإسلامي
[٢] ـ ص٦١ العقلية الصوفية ونفسانية التصوف
[٣] ـ ص٦٢ نفسه
[٤] ـ ص٦٢ نفسه

كان ضرورة للعبور إلى الله"[1]. فهم الواسطة بين الله والبشر، ويرى "زيعور" أيضاً أن قبيلة صوفة أو بني صوفة هاجروا إلى الكوفة وانصهروا بالزهاد"[2]، ولذلك يرى إن تسمية التصوف ترتد إلى "بني صوفة"[3]، "فاللفظة على ذلك قديمة"[4]، "والزمخشري أيضاً احتمل وجود علاقة بين بني صوفة الجاهليين وبين الصوفية المسلمين-. وابن الجوزي شدد النكير على الصوفية-. حيث رآهم يقلدون بني صوفة أو نظراء لهم، وكذلك شدهم ابن الجوزي إلى أصلهم الجاهلي وكشف للملأ ما أرادوا أن يهربوا منه، وما يرفضون الانتساب إليه"[5].

"الصوف" كما يرى البعض قد ربط شقي التصوف الإسلامي إن صح التعبير والجاهلي، فقد "كان الجاهلي يضع على نفسه الصوف ليعني بطريقة رمزية وسحرية أنه صوفة-. فالصوفي هو المنذور للكعبة كي يخدمها وصفات خادم الكعبة: التقشف، الانقطاع.. إلخ"[6]، "والفناء عن الذات"[7]، وقصة "الغوث بن مر الذي نذرته أمه للكعبة، معروفة ومشهور قولها: صار "ابني صوفة"، "والتنسك كان معروفاً في الجاهلية

---

[1] - ص٦٣ نفسه
[2] - ص٦٤ نفسه
[3] - ص٩ نفسه
[4] - ص٥١ ج١ التصوف الإسلامي في الأدب والأخلاق
[5] - ص٦٧ العقلية الصوفية ونفسانية التصوف
[6] - ص٢٢ نفسه
[7] - ص٧٥ نفسه

وكان في الجاهلية لفظة هي "الديان"[1]، والديان المتنسك في الدين ومثله الرباني- وقد وصفه البويطي بأنه "كان إماماً ربانياً" وصيام الأبد - كان موجوداً قبل النبي- وليس ما يمنع أن يكون التصوف عرف في الجاهلية باسمه ورسمه، ثم كانت له رجعة في الإسلام"[2]، "ولبس الزهد كان معروفاً أيضاً في الجاهلية وأمية بن أبي الصلط لبس المسوح تعبداً"[3].

فقد كان للتصوف إذن معنى ووجود في الجاهلية حتى تسمى به قوم دون غيرهم، ومن مميزات الصوفي الجاهلي: الزهد في الملبس والمأكل لدرجة الفناء عن الذات، كما استخدم الجوع الممثل للعمود الفقري في رياضات أهل التصوف. ومن حيث هو الواسطة بين الخالق والمخلوق، فهو "الديان" و"الرباني" و"الخادم" وإلى ما هنالك من ألقاب ذات وجه معرفي له العلم بما يرضي الله سبحانه وتعالى أو معرفة ما يحب ويكره وما يأمر به وينهى عنه.

ومن هذا الشبه في السمات كان ربط "الزمخشري" و"ابن الجوزي" وغيرهما لظاهرة التصوف في البيئة الإسلامية بالتصوف

---

[1] - ص٤١ ج١ التصوف الإسلامي في الأدب والأخلاق
[2] - ص٤٢ نفسه
[3] - ص٤٩ نفسه

الجاهلي كما أن الله عز وجل قد أنكر عليهم تعبدهم بالمكاء والتصدية أو السماع حسب المصطلح الصوفي.

ملاحظة: إن أسلوب حياة سكان جزيرة العرب، بما فيه من عدم الاستقرار طلباً للكلأ وعشق العربي للحرية والأنفة كل ذلك أدى لانعدام وجود الدولة القوية وبالتالي انعدام وجود المعابد أو الكهنة وهذا بالطبع قد أدى إلى انحسار الظاهرة الصوفية إلا ما كان مرتبطاً بالكعبة، وبقي الكهان والعرافون فرادى منتشرون بين القبائل هنا وهناك، دون أن يتعدوا الموهبة، نحو التجربة التي جعلت من المعابد مدارس لتخريج كهنة الغنوص.

ـ الصين وظاهرة التصوف:

هناك ظاهرة مدونة في الصين تعود إلى القرن السادس أو الخامس قبل الميلاد، ممثلة في الصوفي الشهير "لاؤتسه" فقد كتب الرجل كتاباً شرح فيه ميتافيزيقاه، وكتابه هذا يدور حول "تآو" التي تعني الطريق الروحي أو الحقيقة القصوى التي يمكن "الاتصال بها"[1] عن طريق الرياضات، وحول "تَه" التي تعني اللطف الإلهي. والتآوي نسبة إلى طريقة لاؤتسه "عليه ألا يتكلف سعياً أبداً ولا إلى نشر الفضيلة. ولقد أوصاهم "لاؤتسه" بترك التظاهر بأعمال التقوى"[2]، "واللامبالاة بشيء، وترك الدنيا وعدم التملك. والعزلة"[3]، وقد كانت المرتبة الأخيرة من رياضاته "هي الاتصال بالتآو. تجعله يشعر أنه قد اتحد بالموجودات. وقد قال لاؤتسه نفسه في هذه المرتبة: إن الإنسان يستطيع أن يعرف كل ما في العالم من غير أن يخرج من باب داره"[4]، أما لغة "التآويين" فقد "تعاملوا باللغة الغامضة والكلام الملغز"[5].

والسالك الصيني يسعى للوصول إلى الحقيقة والاتحاد معها عن طريق الرياضات، ومن سماته: الكسل والزهد والاعتقاد بوحدة الوجود

[1] ـ ص٤٦ التصوف في الإسلام
[2] ـ ص٤٦ نفسه
[3] ـ ص٤٧ نفسه
[4] ـ ص٤٧ نفسه
[5] ـ ص٤٨ نفسه

والسعي نحو العزلة والخلوة وعدم الاكتراث بنشر الفضائل لتكون له المعرفة اللدنية التي تأتيه بلا جهد أو واسطة، ليتحدث عنها بالرمز والألغاز لقصور اللغة عن التعبير عما يراه ويشعر به. وبإدراك الدكتور عمر فروخ لذلك كله ظن كما يقول: أن "المصدر الصيني أشد المصادر الأجنبية تأثيراً في التصوف الإسلامي"[١].

---

[١] - ص٤١ نفسه

ـ الهند وظاهرة التصوف:

الفكر الديني في الهند كله ذا سمة صوفية، حتى "الفيدا" كتاب الهندوس المقدس، معناه: "معرفة المجهول عن طريق الدين"[١]، و"اليوغا" علمها الإله "كرشنا" بشخصه، كرشنا رب اليوغا"[٢]، إنه الذي علم البشر طريق التصوف، كما تشير كلمة "يوغا" المشتقة من الجذر السنسكريتي "يوغ" أي "الاتحاد"[٣]، وتحقيق هذا الواحد هي الغاية العظمى لليوغي"[٤].

"واليوغا هي السيطرة التامة على الحواس"[٥]، وطريقها ذا جوانب ستة لا غنى عنها للوصول إلى المعرفة والاتحاد الذي به يتم التخلص من التناسخ، والإله يقول: "هذه هي وصيتي لتحقيق هذه الوحدة: التحكم في التنفس، السيطرة على الحواس، التأمل، التركيز، التفكير العميق، الأخذ بالموضوع، هذه هي اليوغا ذات الجوانب الستة"[٦]، "ففعل المعرفة ليس تفكيراً، فعل المعرفة يبدأ عندما يتوقف التفكير"[٧]. إنه من الأعماق "من الغوص في طبيعتنا الحقيقية يأتي "الوصال بالألوهية المشتهاة"[٨]،

---

[١] ـ ص١٢ مقدمة في التصوف
[٢] ـ ص٢٣٦ الفكر الفلسفي الهندي
[٣] ـ ص١٤ اليوغا
[٤] ـ ص٩٠ نفسه
[٥] ـ ص٩٠ الفكر الفلسفي الهندي
[٦] ـ ص١٤٧ نفسه
[٧] ـ ص٩٠ اليوغا
[٨] ـ ص٨٣ نفسه

"والحقيقة ليست معرفة مجردة- بل تحقيق، المعرفة تجربة تقوم على وضع الذات في الموضوع والذوبان فيه- العقل قاصر والكلام عاجز عن إدراك الحقيقة، الإدراك الحقيقي هو في الاتحاد بيننا وبينها- وهذا الفكر ينصب على الباطن"[١]، حتى أن المرء يرى وعيناه مغمضتان فالموضوع كأنه يقع بين الحاجبين"[٢].

ودروب هذه المعرفة "ترمي إلى تغيير جذري في طبيعة الإنسان"[٣] لا تغيير في الخارج، "والفيلسوف الهندي يدعو الآلهة القادرة لتقيم في جسده وتنمي قواه وتذوب في ذاتيته"[٤]، فمنها يستمد المعرفة والقدرات الزائدة ليكون كإله حقيقي.

والرياضات اللازمة لهذا الغرض كثيرة، ومتعددة بعدد أصحاب الطرق، ومنها مثلاً طريقة "المهافيرها" وذلك بأن "توضع اليدان انطلاقا من وضع الجلوس نفسه على الأرض ويرفع الجسد عليهما ومن ثم تضرب الإليتان بلطف على الأرض"[٥]، "وأربعين يوماً"[٦] تكفي لتحرر الإله كونداليني للحصول على طاقته الفائقة.

---

[١] - ص٦٨ الفلسفات الهندية
[٢] - ص١٩١ اليوغا
[٣] - ص٧٠ نفسه
[٤] - ص٧٠ نفسه
[٥] - ص٢٤٩ اليوغا
[٦] - ص٢٤٩ نفسه

الأعضاء كما يعتقد الهندي مسكن الآلهة، فمثلاً "آجنا": بين الحاجبين. فيشودها: في الحنجرة. آناهاتا: في القلب- إلخ"[1]، والرياضة التي محورها "التركيز" تهدف إلى إيقاظ الآلهة تلك أو لتحويل تلك الأعضاء إلى أعضاء ذات فعل إلهي، كأن يرى أحدهم البعيد والصغير وما خلف الحجب. وطريقة الهندوكيتر- آمنت – هي الأخرى – بأن الإنسان إذا مارس بعض التمارين البدنية - يستطيع أن يحل محل الآلهة عينها"[2].

الحواس كما هو معلوم لا عمل لها دون مؤثر خارجي، والتفكير لا وجود له دون بواعث داخلية، والصوفي يسعى لإخماد الحواس أو لعزلها عن المؤثرات الخارجية، كما يسعى لإخماد البواعث الداخلية عن طريق الرياضات، وإن كان له ذلك، عندها يكون على شبه بالنوم، ومع غياب الجهاز العصبي حارس الجسد، عن فعله، تكون الفرصة مواتية لتدخل الآلهة على حد تعبير الهنود، أو الأرواح على حد تعبير الوسطاء الروحيون، أو الجن حسب التعبير الديني. للاستحواذ أو الهيمنة على الجسد، لتفعل أفعالها من خلاله أو تتكلم بلسانه، أو تريه ما أرادت أن يرى وغير ذلك كثير.

---

[1] - ص٢١٧ نفسه

[2] - ص٨٤ الصوفية ونفسانية التصوف

ملاحظة: إن قول الهنود بإيقاظ الآلهة التي تسكن في أعضاء الجسد بالرياضات، ليس على الحقيقة إلا الإشارة لأفعال الأرواح في استخدامها للأعضاء، لا أكثر ولا أقل، فليس من آلهة تسكن في الأعضاء إلا إن كانت الفرصة متاحة لها، على منوال قولنا شخص "ملبوس" أو بيت "مسكون" أو بما يعنيه السحرة بزعمهم "تلبيس الكف للكشف عن الخبيء وإلى ما هنالك". أما الفلاسفة ومع عدم اعتقادهم بوجود الكائنات الأخرى فقد ساووا بينها وبين القوى، وأصبحت الرياضات لإيجاد القوى أوالملكات الخارقة لا لتحرير الآلهة ولا لاستجلاب الجن وإلى ما هنالك.

ـ الزهد والمنهج الهندي:

فضيلة الزهد في التصوف وفي أي تصوف كان ليست من أجل ضمان الحياة الأفضل للمجتمع، وإنما هي الوسيلة الأهم في تحصيل المعرفة أو الخوارق، وكل الفضائل لدى الصوفي محكومة بهذا المبدأ، وفي الهند أيضاً نجد "التواضع، النقاء- عدم الاكتراث بمواضيع الحس- عدم الانتماء، عدم التعلق بالأبناء والزوجة والمنزل، والالتجاء إلى الأماكن المعزولة والابتعاد عن جمهور الناس، هذه هي وسائل المعرفة الحقة"[1] عند المتصوف الهندي.

ويمعن الصوفي التنكيل في البواعث الداخلية والخارجية حتى يستوي أمامه كل شيء بلا تمييز، حتى يستوي بنظره الذهب والتراب، الحب والكره، ولا شيء بعدها إلا إفراد القصد إلى الله أو الموضوع، "ومن يقيِّم كتلة أو حجراً أو قطعة ذهب بالتساوي- يكون أهلاً لأن يصبح براهمان"[2]، فالسالك يصل إلى براهمان عندما "يسكن في عزلة ويأكل القليل ويضبط كلامه وجسده وعقله ويعتنق التأمل والتركيز"- وأعلى درجة للتعبد عندما يصبح الإنسان واحداً مع براهمان"[3].

[1] ـ ص٢١٣ الفكر الفلسفي الهندي
[2] ـ ص٢١٩ نفسه
[3] ـ ص٢٣٢ نفسه

العلم التجريبي أو العقلي ومهما تكن أصنافه فهو مكروه عند الصوفي، ولا بد من الزهد فيه، والتعاليم تقول: "ليشمئز البراهمني من العلم"[1]، لأنه لا قيام له إلا بالعلاقات التي لها إيقاظ الإدراك الحسي، بينما المعرفة الصوفية تسعى إلى الاتحاد بالموضوع نفسه، وهذا غير ممكن إلا بعزل كل ما يمنع هذا الوصول، "ولكي تصل النفس إلى حالة السكينة والصفاء – كما يقول اليوغيون – فلا بد من توقيف الانطباعات القادمة من العالم الحسي-. كما يجب أيضاً توقيف الانطباعات القادمة من العالم الداخلي: شهوات، تخيل وأوهام وعواطف"[2]. وللحصول على الموت هذا وضعت اليوغا ثلاثة مناهج أو سبل:

١ – "الشظف والتزهد العنيف-.

٢ – الاستماع للتعاليم المقدسة-. وإنشادها على شكل صلوات وآيات تتلى في أوقات منتظمة-.

٣ – التوكل الشامل والكامل، الانقطاع التام"[3].

ولليوغا عناصر رئيسية تتعلق بالمحرمات والنظم الحياتية والوضعيات والتحكم في النفس والنشاطات الحواسية والحركية وفي التركيز ثم التأمل.

---

[1] - ص١٣٣ نفسه

[2] - ص٣٤١ الفلسفات الهندية

[3] - ص٣٤٠ نفسه

وبالتثبت في الوضعيات يتم تعطيل الإدراك الحسي وتجميده، وذلك باتخاذ وضعية واحدة في الجلوس، أو تثبيت النظر إلى رأس الأنف مثلاً أو إلى بقعة صغيرة إلى درجة فناء الإحساس بالذات. أما التركيز فبه يتم اقتناص موضوع التأمل كأن يكون فكرة أو صورة ذهنية أو الله أو لا شيء، وبالتأمل يكون التعايش مع الموضوع انتهاء بالاتحاد معه "إذ ذاك المرء يدعى متوحداً"[١]، وعندها "سيبصر الذات – الإلهية عينها في كل مكان، ويحيا في الله في جميع الأعمال التي يقوم بها"[٢]. وإذا ما ركز اليوغي بين العينين حيث مسكن الإلهة "شاكتي" فإنه سيراها "إنها تظهر بستة رؤوس وستة أذرع، أربع من الأيدي تحمل كتاباً، جمجمة، طبلاً صغيراً ذا وجهين وسبحة"[٣]، والسبحة كما يقولون تؤدي إلى فوائد هامة في – التركيز واليقظة المستمرين – "[٤]. ورياضة الأنفاس هي الأخرى واحدة من رياضات التركيز، ففي اليوغا تعني كلمات "جوراكا، كمبهاها، وريتشاكا على الترتيب": "ملء أو شهيق"، "خزن" و"طرد أو زفير"-. إن قيمة ترديد هذه الكلمات واستعمال مقاطعها للعد: ٣ "للشهيق" ١٢ "عند الخزن"، ٦ "عند الزفير". تتركز في كون عقل الطالب مثبتاً على أفكار الشهيق، الحبس والزفير وقد يجري استعمال كلمات أو طرق

---

[١] - ص٣٢٤ اليوغا
[٢] - ص ٣٢٥ نفسه
[٣] - ص٣٤٨ نفسه
[٤] - ص٢٣٩ نفسه

أخرى"[1] كترديد متصوفة الإسلام مثلاً لعبارة الله ثلاث مرات للشهيق، واثني عشر مرة للحبس، وست مرات للزفير، ونفس النتائج ستكون للهندي الوثني والمسلم.

والأذكار هي الأخرى من جملة المواد المستخدمة للحصول على التركيز، ولليوغا أذكار "والجابا يوغا ـ. تأمر بتكرار اللفظ باسم "أوم، أوم" باستمرار"[2]، والتكرار المقتضب من شروط تحصيل التركيز، "وعقل اليوغي الذي يعيد المقطع المقدس دوماً ـ. يتجه نحو نقطة واحدة"[3]، "واسم الإله سيساعده على تثبيت عقله في تصور ما وإبعاد الأفكار الأخرى"[4].

وللذكر طقوس ذات علاقة بتنظيم النفس فالذكر بـ "أوم" يكون بحيث أن حرف "م"ـ. يلفظ والشفتان مغلقتان، فينجم عن ذلك صوت همهمة"[5]، ومن الجدير بالذكر أن "أوم" تعني الاتحاد الثلاثي للآلهة "فالألف تمثل براهما الخالق، الواو فيشنو الحافظ، والميم شيفا الهادم"[6].

أما بالنسبة للطاقة الجنسية من حيث علاقتها بالرياضة "فالاعتقاد القائم بين اليوغيين هو أن الامتناع عن استعمال الوظيفة الجنسية يقود إلى

---

[1] ـ ص١٢٥ اليوغا
[2] ـ ص٣٧١ الفلسفات الهندية
[3] ـ ص٥٥٠ الفكر الفلسفي الهندي
[4] ـ ص٢٧٢ اليوغا
[5] ـ ص٢٧٦ نفسه
[6] ـ ص٢٧٩ نفسه

السمو بالطاقة الجسدية- إلى وظائف وقوى العقل الفوقي"[١]، وهذه الفكرة هي التي تقف وراء إيمان اليوغيين بأهمية كبح الشهوة الجنسية والتبولية"[٢].

التصوف يدعو أصحابه للتسول، وعلى القديس أو الولي الهندي أو السالك أن يعيش من التسول "لينم دوماً لوحده، ليتسول يومياً لكي يحصل على طعامه"[٣]، "والحكيم الجيئي لا يعمل"[٤]، والبوذية جعلت من التسول معياراً تتعرف به على أصحاب الفضائل وحملتها، "فمن يسيطر على يده وعلى قدمه وكلامه، ومن يغتبط داخلياً، ومن يحيا لوحده يسمى متسولاً- الآلهة ذاتها تمتدح المتسول"[٥].

أما عن وجود السماع فقد مرَّ معنا حرصهم على الإنشاد والتراتيل وإلى ما هنالك، ويكفينا أن نشير إلى أن "الفيدا" ذات الأقسام الأربعة التي منها "رجفيدا" تتألف من أناشيد- وساما فيدا تشير إلى الألحان"[٦] أو الغناء وهو المعروف بالسماع حسب مصطلح التصوف في البيئة الإسلامية بما فيه من أناشيد وغناء وطبل وألحان ورقص.

---

[١] - ص٧٩ اليوغا
[٢] - ص٢٥٨ نفسه
[٣] - ص٢٥٧ الفكر الفلسفي الهندي
[٤] - ص٣١٩ الفلسفات الهندية
[٥] - ص٤٠٩ الفكر الفلسفي الهندي
[٦] - ص٢٥ ــ ٢٦ نفسه

واستخدام الرمز أيضاً موجود في الفكر الصوفي الهندي رغم صراحة أصحابه في البوح بمعارفهم، أو رغم عدم حاجتهم للتقية، "فالفكر الهندي قد أبرز عجز الكلمات عن التعبير عما في النفس، ثم عن التعبير الصادق عما تود توصيله، ولتلافي هذا النقص كانت الصياغة بالصور والقصص والاستعارات"[١].

أما بالنسبة للموقف الصوفي من السلاطين والظلمة والبغاة فإننا دائماً نلمس رضى هؤلاء على المتصوفة في كل العصور، فالطريقة الجيئية مثلاً ترى أنه "من الطبيعي أن تحترمهم السلطة والبغاة لكونهم لا يعادون أحداً ولا يطالبون بشيء، ويرضون بكل شيء"[٢]. وتعاليم التصوف تقول دوماً "يجب أن لا يحتقر الملك، وذلك لأنه إله في شكل بشري"[٣].

أما عن علاقة الشيخ الصوفي بالمريد، "ففي الهند يبحث الطالب – للحقيقة – عن معلم "غورو"[٤]، وفي الهندوسية "يجب تعظيم البرهمي – أو الولي الواصل – في جميع الأحوال، حتى لو مارس سائر الأعمال الدنيئة والسافلة، ذلك أن البرهمي إله"[٥] أو متحداً بالإله. والعلاقة بين

[١] - ص٧٢ الفلسفات الهندية
[٢] - ص٣١٩ – ٣٢٠ نفسه
[٣] - ص٢٦٦ الفكر الفلسفي الهندي
[٤] - ص١٢٨ اليوغا
[٥] - ص١١٤ – ١١٥ الفلسفات الهندية

الشيخ والمريد تكتنفها الأسرار، "فالأفكار الفلسفية الهندية ـ متميزة بأنها تبقى محصورة وبأيد معينة، وتنتقل إلى المريدين حسب طرق محددة صارمة- كأن الحكمة ليست للعموم"[1]، ولن "يعطى الإذن بالممارسة إلا لذلك الذي يتقيد بالشروط"[2]، "وبعد التخلي عن الممتلكات والعائلة والمركز العائلي يوضع المريد تحت التجربة بإشراف معلم، ثم إذا وجد أهلاً أعطي كلمة السر"[3]، "وإذا طعن "المريد" بمعلمه أو وبخه فإنه سيصبح حماراً في الولادة الثانية، وإذا شهَّر به سيصبح كلباً، من يحسد معلمه – أو شيخه يصبح حشرة- المعلم هو صورة الإله "براهمان"[4]، وعلى المريد احترام شيخه "أكثر من الأب الذي يسبب الولادة الطبيعية، الولادة لأجل الفيدا تتضمن هذه الحياة وتلك"[5].

وبالنتيجة نجد أن للغنوص الهندي أركانه الأساسية، وهي كما يلي:

١ – الاعتقاد بالجبر المطلق ووحدة الوجود، أو بتوحيد لا فاعل ولا موجود إلا الله.

٢ – احتقار العلم التجريبي أو العقل الذي به تسخير ظاهرات الطبيعة عن طريق استخراج القوانين.

---

[1] - ص٧٣ نفسه
[2] - ص٣٧٠ نفسه
[3] - ص٣٧١ نفسه
[4] - ص٢٥٧ الفكر الفلسفي الهندي
[5] - ص٢٥٨ نفسه

٣ – الزهد المطلق، أو الزهد بما سوى الله.

٤ – اعتماد المشايخ أو الأولياء على التسول والمريدين في كسب أرزاقهم.

٥ – الاعتقاد بأن الاتحاد بالله أو الحقيقة هو قمة الوصول عند الصوفي.

٦ – ممارسة الرياضات التي بها تعطيل عمل الجهاز العصبي للوصول إلى الشبه مع النوم أو الموت أو الهلوسة، أو لتحرر الروح من سجن الجسد، أو لتحصيل الشبه مع الكائنات الأخرى، ومن هذه الرياضات: الخلوة والبعد عن البشر، السياحة وهجر الزوجة والولد، التركيز على الفكرة بالذكر والسبحة والرقص والانشاد أو السماع، والأوضاع الخاصة للحركات والجلوس وإلى ما هنالك.

- توحيد لا معبود إلا الله والتصوف الهندي:

من آمن بالجبر، من آمن بوحدة الوجود، لا بد له بالنتيجة أن يؤمن بوحدة العقائد أو بتوحيد لا معبود إلا الله، فلا تمييز بين الخير والشر، ولا بين الطاعة والمعصية فلا فاعل إلا الله، ولا تمييز بين الحجر والذهب والجوهر فلا موجود إلا الله، وعن عقيدة الجبر تقول الماهابهارتا: "في الحقيقة لا أحد يَذبح ولا أحد يُذبح"[1]، فلا مناص من القول: "أن المنظم السامي قد أجبرك على أن تعمل عملاً معيناً"[2]، أما المحجوب من ضاعت روحه يفكر "من ضاعت روحه بذات حسه قائلاً: أنا الفاعل"[3]. ولو علم المسكين أنه لا فاعل إلا الله لما قال أنا قطعاً.

اليوغي يرى أن "للأشياء كلها القيمة نفسها بالنسبة إليه، التراب، الحجر، الذهب"[4]، والقديس أو الولي "من يسلك ذات السلوك نحو العدو والصديق ونحو السمعة الحسنة والسيئة ونحو اللذة والألم ونحو البارد والحار، ومن يتحرر من التعلقات من تساوى عنده اللوم والمدح- ذلك المتعبد – يقول الإله – عزيز علي"[5].

[1] - ص٢٤٢ الفكر الفلسفي الهندي
[2] - ص٢٤٣ نفسه
[3] - ص١٧٣ نفسه
[4] - ص٣٢٣ اليوغا
[5] - ص٢١٣ الفكر الفلسفي الهندي

ليس من تمييز بين الخير والشر، بين الطاعة والمعصية بين موسى وفرعون بين المؤمن والكافر والكل على الحقيقة فليس من فرق بين دين ودين، فقد اعتقد أصحاب الرؤى – أو الكشف - أن الديانة الحقة تتضمن كل الديانات فالله واحد لكن الناس يدعونه بأسماء مختلفة"[1]، و"نانك" على سبيل المثال "أسس مذهباً وحَّد فيه بين مختلف الكتب المقدسة، الفيدا، القرآن، وكتب الهندوكية وأنشأ بذلك طائفة السيخ، أو التلاميذ"[2]، وعقيدة استواء الأشياء أو الخير والشر في الفكر الصوفي ستؤدي بالضرورة إلى موقف متميز بالنسبة للفعل الخلقي فالتصوف تبعاً لذلك تجربة لا مجتمعية، فردية ذاتية. وهي بالتالي لا أخلاقية الدلالة- ولكن ذلك لا يعني أن الأخلاق لا تلزم في المرحلة الأولى للتصوف، ولا أن التصوف عدو للأخلاق أو رافض لها، هما فقط عالمان"[3]، واليوغي لا علاقة له "بالفضيلة أو الشر"[4]، والبوذية "تصوف والتصوف- لا يهتم بالأخلاق- فالحكيم أو الصوفي البوذي عموماً مدعو للانكفاء نحو نفسه أكثر من القيام بواجباته تجاه الغير"[5].

[1] - ص١٧ نفسه
[2] - ص١٥١ الفلسفات الهندية
[3] - ص١٣٢ نفسه
[4] - ص٥٦٧ الفكر الفلسفي الهندي
[5] - ص٢٨٣ الفلسفات الهندية

ـ الجنة والنيرفانا والاتحاد بالله:

يعتبر التناسخ نواة الفكر الصوفي في الهند، والقديس أو الواصل أو الولي من يستطيع التحرر من أي احتمال للعودة إلى الحياة مرة أخرى، فلا إيمان لديهم بحياة أخرى يتم فيها فصل الخير عن الشر ما بين الجنة والنار، فلا بعث ولا حساب، والبوذي "لا يفتش عن نعيم بعد الموت"[1]، فالغاية "خلاص النفس"ـ. وبلوغ الإشراق"[2] أو الكشف ولا شيء آخر، و "البهاغافادجيتا" مثلاً "لا تقبل السلوك الذي يعمل بغية المكاسب وطمعاً بثماره"[3]، حتى ولو كانت الجنة نفسها، فلا طمع لديه في جنة ولا خشية عنده من النار وتلك سمة كل الذين جعلوا الكشف أو الإشراق والفناء كل غايتهم، وهذا واضح جداً في متصوفة البيئة الإسلامية.

النيرفانا عند الهندي غاية السالك وقمة الطريق، "ومن معانيها: الانعدام والانمحاء، والسكون، والراحة والصفاء"[4]، وتكون عند "الجيئوية" "حيث تكمن الغبطة القصوى في انفصال المادة عن النفس ـ. والبرهماتية تراها قائمة في اتحاد النفس الفردية مع النفس الشاملة والكلية"[5]، والنعيم التام كائن في النيرفانا حيث "التلاشي الكامل"[6] أو

---

[1] ـ ص٣٠٩ الفلسفات الهندية
[2] ـ ص٣٠٥ نفسه
[3] ـ ص١٧١ نفسه
[4] ـ ص٤٠ التصوف في الإسلام
[5] ـ ص٢٧٤ الفلسفات الهندية
[6] ـ ص٢١٦ نفسه

الفناء فيها، فليس للصوفي من مرمى بعد الاتحاد بالله، "والمتصوف البرهمي يشعر بفخر أن فيه قبساً من الإله في سعيه للاتحاد مع براهما- فمن براهما انطلق وإلى ابراهما يعود"[١]، ومن يتحقق أنه آت من "براهما أو الله" لا على أنه جزء منه بل على أنه هو هو- حتى ليقول أحدهم: أنا براهما"[٢]، "ومن يعرف براهمان يصبح براهمان"[٣].

الاتحاد بالله أو الاعتقاد بقدم النفس كما هو معلوم، هو المقدمة الأولى للاعتقاد بوحدة الوجود "إن عقيدة وحدة الوجود عند البرهمي أو المتصوف تقوم في نهاية أو بداية الحياة"[٤]، فالعالم المدرك حسياً ليس إلا من قبيل الوهم، إنه "المايا"، والمايا "مفهوم رئيسي في الفيداناتا تدل على الصفة اللاجوهرية لهذا العالم الحسي"[٥]، و "أوبانيشاد مونداكا" تفسر صدور الوجود عن الله بأنه "كما يخرج العنكبوت خيوطه ويلفها حوله، وكما يرتفع العشب على الأرض، وكما ينمو شعر الرأس والجسد في الإنسان، هكذا يرتفع ويوجد كل شيء هنا، من الذي لا يفنى"[٦] أو الله، و "آتمان" هو "الروح التي لا تفنى"[٧]، "إنه الروح الداخلية لكل الأشياء"[٨]،

[١] - ص١٣٧ نفسه
[٢] - ص٣٩ التصوف في الإسلام
[٣] - ص٩٩ الفكر الفلسفي الهندي
[٤] - ص١٣٧ الفلسفات الهندية
[٥] - ص٣٣١ نفسه
[٦] - ص٩٣ الفكر الفلسفي الهندي
[٧] - ص٩٤ نفسه
[٨] - ص٩٥ نفسه

"ومهما كان الكائن في هذا العالم، أسداً، نمراً، ذئباً، خنزيراً برياً، دودة، ذبابة، فإنها تصبح هو. ذلك هو آتمان. ذلك أنت"[1]، "وأن أصغر جزيء يمثل ذات الكون كله"[2].

النيرفانا أو الفناء قمة الوصول عند الصوفي، ولا تحصيل للفناء المؤدي إلى وحدة الوجود إلا عندما يصبح الإدراك الحسي جثة هامدة معطلة عن أي فعل، وعندها يكون موت العالم الخارجي بالإجمال، أو انعدامه، وليس من صوفي نجح في تجربته إلا وله ذلك، فوحدة الوجود معيار النجاح أو عدمه، وكل من قال بالفرق بين الخالق والمخلوق، فهو حتماً لم يستطع تجاوز إحساسه وفكره أو ماديته بعد، وليس عجباً أن جعل ابن عربي من القول بوحدة الوجود أسمى كرامة للعارف أو الصوفي لأنها الدليل على نجاح رياضاته التي دفعته للاتحاد بالله ليقول "أنا براهما" أو "سبحاني" دلالة على صدق فنائه في الموضوع أو الله.

أما من حيث المبادئ فإننا نجد لديهم ما يلي:

١ ـ اعتقادهم بالوصول المؤدي للاتحاد أو الفناء بالله.

٢ ـ لا خلق إلا عن طريق الفيض، ولا خلق من عدم.

٣ ـ الاعتقاد بوحدة الوجود.

---

[1] ـ ص١١٧ نفسه

[2] ـ ص١١٩ نفسه

٤ – لا عالم آخر ولا جنة إلا الوصول إلى الفناء في الله أو الاتحاد به.

٥ – النفس ذات أصل إلهي وبالرياضات تعود إلى أصلها الذي صدرت عنه.

ملاحظة: إن الاعتقاد بوحدة الوجود مبني بالأصل على مبدأ الشبيه والأصل الإلهي للنفس، ولولا اعتقاد الصوفي بهذين المبدئين ما كان له زعم وحدة الوجود، أو الوصول للاتحاد بالله أو براهما، ومن اعتقاده بقدم النفس لقدم الأصل، كان له صدور الوجود عن طريق الفيض دون الاعتقاد بالخلق من العدم، والعالم أو عالم المادة عندها ليس إلا من قبيل الوهم أو "مايا"، وكل موجود عندها ابتداءً من الذبابة انتهاء بالإنسان ليس إلا مظهراً من مظاهر الله وما من موجود إلا وله روح مستمد من "آتمان".

ـ الخوارق أو الكرامات في التصوف الهندي:

الكرامات أو الخوارق أينما وجد الصوفي فسوف يجعلها صنفين: معنوية قمتها المعرفة، وحسية تتمثل بالمشي على الماء والهواء وأكل النيران وإلى ما هنالك. ولقد أطلق المتصوفة الهنود على كلية منهج الرياضات المتمثل بالتركيز والتأمل والفناء لفظة "سانياما" وبواسطة سانياما "يحصل اليوغي على قدرة التجول في الفضاء والسير فوق الماء بأقدامه"[1]، وبها يكون نيل المعرفة كفهم الأصوات، ومعرفة الماضي وما يضمره الآخرون من أفكار وبها أيضاً يكون تطوير الرؤية الباطنية العميقة ورفع الجسد عن الأرض والسفر في الأثير والسيطرة على المادة"[2]، وللسيطرة على المادة مثلاً يقولون: "انقل النَفَس بمعونة المانترالام من القدمين إلى الركبتين مستغرقاً في براهما "الإله" بوجوهه الأربعة ولونه الذهبي. إن تركيزاً كهذا لمدة ساعتين يزود بسيطرة على الجوامد أكبر"[3]، "والتأمل في الإله "نارآيانا" بأذرعه الأربع وتاجه- ساعتين من التركيز- يكون لك السيطرة على السوائل"[4]، وللمشي على الهواء يستخدمون رياضات ضبط الأنفاس "بممارسة تمرين 1 "شهيق": 4 "حبس النفس"، 2 "زفير". وفي بعض الأحيان إلى درجة 36: 144،

---

[1] ـ ص٥٦٤ الفكر الفلسفي الهندي
[2] ـ ص٣٤٢ اليوغا
[3] ـ ص٢٢٧ اليوغا
[4] ـ ص٢٢٧ نفسه

72"[1]، "والمقدرة على مغادرة جسد الفيزيقي- يتمتع بها نساك الهند والتبت كثيراً"[2]، حتى أن الواحد منهم يستطيع أن يعيش لمدة شهرين بغير طعام، والآخر يستطيع أن ينام فوق أسنة المسامير الحادة، والثالث يستطيع أن يغمد الخنجر في بطنه دون أن تسيل نقطة دم واحدة، والرابع يستطيع أن يقطع أحد أصابعه بسكين أمام الناس ويبلل قطعة قماش بدمه، ثم يعيد الإصبع المقطوعة إلى مكانها وكأن شيئاً لم يكن!"[3]، ويتمتعون أيضاً "بالقدرة التي تقلص الجسد إلى حجم ذرة وعلى القدرة التي تزيد من حجم أو طول الجسد والخفة في الوزن عند مشيئة ذلك، والقدرة على تحصيل أي شيء "كالذهب والفضة وإلى ما هنالك" أو بلوغ أي مكان عند مشيئة ذلك"[4]. ومن الطريف أن نذكر أن بوذا صاحب الخوارق الكثيرة التي قمتها المعرفة قدم نفسه لمريديه بأنه الذي لا حاجة له إلى الله، وربما أنه الصوفي الوحيد الذي قدم نفسه خالياً من كل الأقنعة ولا أظن أن المسلم يخدع نفسه بشقي الكرامات إلا إن كان له عدم التمييز بين تصوره وتصور الهندي للإله!

ولو تأملنا الآن في طبيعة المنهج الهندي الصوفي وفق الصراحة التي يمليها وصف القوم لتجاربهم، لرأيناهم حتماً متعاملين مع الأرواح أو

---

[1] - ص١٥٠ نفسه
[2] - ص١٨٠ حواسك الزائدة في خدمتك
[3] - ص٢٠٩ الإنسان والسحر
[4] - ص١١٤ اليوغا

الجن، وما الرياضات التي لها إبعاد الجسد عن الحس والمادة أو العقل الحارس عن مهمته، إلا لجعل الجسم على الاستعداد لهيمنة هذه الأرواح التي نعتوها بتعدد الآلهة أو التي زعمت لهم الألوهية.

ملاحظة: أن الصوفي الموجود في البيئة الإسلامية قد زعم أن كراماته أو خوارقه هي البرهان على استقامته مع الله أو النبوة، وبها دافع عن مخالفته لشرع الله، وعن توحيده المخالف لتوحيد لا إله إلا الله. ولكن الصوفي الهندي كما نرى هو الأعظم شأناً في خوارقه رغم اعتقاده بتعدد الآلهة، وبناء عليه، فكرامات الصوفي لا علاقة لها بالصواب والخطأ، وهي حيادية، ووجودها مشروط بأسبابها أو بالأسباب التي تستجلب الكائنات الأخرى لاستخدام أجساد أصحابها، والمؤسف أن الصوفي وهو على الفناء أو غياب الوعي، أعجز من أن يميز فعل الشياطين عن أفعال غيرهم، وتلك مأساته مع الإسلام، أما نحن فليس لنا من ميزان موضوعي إلا النبوة وكتاب الله، فإن كان الاتفاق بينهما وبين مزاعمه فنحن عندها في غنى عن مزاعمه، وإن خالفهما فلا حاجة لنا به، وإلا لأصبحنا على تصور الهندوس لإلههم.

ـ الهند ومصدر التصوف الإسلامي:

إن من يقرأ ظاهرة التصوف في الهند، لا بد سيجد إغراءً كبيراً يدفعه لمحاولة ربط متصوفة البيئة الإسلامية بالتصوف الهندي دون غيره، وأول القائلين بهذا المصدر "وليم جونز"-. ثم تلاه "تولك" ثم "ألفرد كريمر"، ثم "روزون" و"جولد تسيهر" و"ماكس هوتن"، وأخيراً "مورينو"[١]، وجميع هؤلاء بما فيهم "نيكلسون" قد نظروا بالتشابه والمصطلح واعترافات المتصوفة فربطوا الطرفين معاً وجعلوا الهند المصدر الرئيسي للتصوف الإسلامي.

ولكن التشابه موجود دوماً بين الظاهرات الصوفية، وأينما وجدت فلا بد من الرياضات انتهاءً بالفناء والوصول لتحصيل القدرات الزائدة أو الخوارق التي يتم تبريرها بالحلول والاتحاد ووحدة الوجود، فالمصطلح واحد أبداً وإذا ما اختلفت دروب المجاهدات أو الرياضات مثلاً فسوف تبقى محكومة بأغراضها، حتى المتصوفة أنفسهم لم يجدوا حرجاً في ذكر علاقتهم التي تنتمي إلى ما وراء الفكر الإسلامي، فالجنيد يفتخر بسبحته ذات الأصل الهندي قائلاً: "طريقاً وصلت به إلى ربي لن أتركه، والحلاج مشهور في رحلاته إلى الهند لتعلم السحر والمزيد من دروب الرياضات، "وأبو يزيد البسطامي" يقول عن نفسه – وفق التذكرة – أنه تلقى طريقته

---

[١] ـ ص٣٥ تاريخ التصوف الإسلامي

عن أبي علي السندي الذي كان يعلمه الطريقة الهندية المعروفة بمراقبة الأنفاس"[1]، كما اعترف أيضاً بمصدره الهندي في علومه بالتوحيد الخالص توحيد لا موجود ولا فاعل إلا الله، بل إن الطريقة النقشبندية كما هو معروف "ينتمي شيوخها إلى بلاد الروم والهند، فقد نُسبت إلى الخواجة بهاء الدين نقشبند"[2]، أما عبد الكريم الجيلي فيقول في كتابه "الإنسان الكامل" أنه عاش في الهند مدة ببلدة تسمى كوش سنة ٧٩٠ هـ، كما يذكر في "مراتب الوجود" بعض مشاهداته في بلاد البراهمة. ومن الهند اتجه إلى فارس أيضاً، فتعلم الفارسية وكتب فيها"[3].

ولكنني لا استطيع فهم اتخاذ هؤلاء المتصوفة لأشياء من التجربة الهندية وسواها إلا وهم متصوفة بالأصل، لا قبل ذلك قطعاً.

الصوفي في البيئة الإسلامية، قد يرحل إلى الأمم الأخرى، ولكن لإغناء تجربته في الرياضات، كاستيراد السبحة ومراقبة الأنفاس وإلى ما هنالك، وقد يكون له الربط الأوضح ما بين الرياضات والنتائج العقائدية كالذي حدث لأبي يزيد مع التوحيد، علماً أن التوحيد الصوفي متضمن مع الهدف من الرياضات، فحيث كان الوصول والاتحاد والحلول كان ذلك التوحيد حتماً موجود.

---

[1] - ص٧٨ التصوف الثورة الروحية في الإسلام
[2] - ص٢٣٣ التصوف الإسلامي بين الأصالة والاقتباس
[3] - ص٢٣ الفكر الصوفي عند عبد الكريم الجيلي

إن نقاش موضوع مصدر التصوف الإسلامي يثير سؤالاً مهماً، وهو: ما الذي يقصده المسلم إن ذهب إلى الهند، وأتى للمسلمين بالتصوف؟ إن فعل هذا فهو إما خائناً إن كان يعلم الفرق بين الإسلام والتصوف، وإما جاهلاً بالإسلام ولا علم له بالفرق بينهما، ومن حيث أن المسافة الزمنية طويلة بين المريد والواصل أو الشيخ، فقد يستهلك عمره قبل أن يعود لجمع المريدين من المسلمين حوله. وبناء عليه فلم يبق إلا افتراض أن من أتى بالتصوف للمسلمين هو شيخ صوفي بالأصل وهو على علم بالفرق بين الإسلام والتصوف، وعلى موقف من الإسلام بما فيه من عقيدة وشريعة، وبقراءتنا لمدونات أهل التصوف أو لسير أوليائهم، لم نعثر على شيخ صوفي هندي واحد في كل ما كتبوه وأرخوه، في البيئة الإسلامية!

ـ ظاهرة التصوف في اليونان:

"الكلبيون" في أعظم سماتهم متصوفة، فهم "لا يحفلون بشيء ويسخرون من كل شيء، ومن أجل ذلك تجردوا عن أموالهم قصداً وآثروا أن يعيشوا كالمشردين أو المتسولين وحاولوا بقوة إرادتهم أن يحدوا من سلطان الحاجات والرغبات والشهوات"[١] وليس ذلك كله إلا من باب قهر البواعث الداخلية والخارجية لفعل الحواس. وقد نادوا أيضاً بطرح كل تمييز مهما يكن بين البشر "ولم يكن الإنسان في نظرهم مواطناً للمدينة أو دولة خاصة، بل وطنه العالم، وكانوا يطمحون إلى مجتمع يعيش فيه الناس جميعاً أمة واحدة لا يكون فيهم دستور ولا قوانين موضوعة"[٢]، فالزهد المؤدي إلى استواء الخير والشر والعيش على التسول والمناداة بوحدة العقائد والتمرد على كل ما هو موجود أو معروف والعيش بلا قانون ينظم العلاقات المادية والأدبية للمجتمعات، أو العيش بعيداً دونما حاجة للأخلاق وفضائلها، كل ذلك لا غنى عنه لوضوح إشارتنا إلى الصوفي.

الفيلسوف "أنباذقليس" الذي عاش في ٤٩٠ ـ ٤٣٠ ق.م "عُرف عنه أنه ادعى النبوة بل الألوهية، كان يرى أن وسيلة النجاة هي التطهر والزهد وتغليب الروح على الحواس، والعمل على العودة إلى المحبة التي

---

١ ـ ص٥٤ الفلسفة الرواقية
٢ ـ ص٥٥ نفسه

هي أصل الوجود وسره، إذ بها تتجمع العناصر بعضها إلى بعض فتسود الوحدة"[1]، وهذا يعني انه كان من الممارسين للرياضات حتى كان واصلاً للألوهية وناطقاً بوحدة الوجود.

أما فيثاغورث الذي عاش في القرن السادس قبل الميلاد، فقد "كان له اتجاه صوفي مع تقشف عرف به وكان له رأي في اتصال النفس بالملأ الأعلى، ذكره ابن أبي أصيبعة هو: إن فوق عالم الطبيعة عالماً روحانياً نورانياً لا يدرك العقل حسنه وبهاءه، وأن النفس الزكية تشتاق إليه وإن كل إنسان أحسن تقويم نفسه بالتبرؤ من العجب والرياء والحسد وغيرها من الشهوات الجسدانية، فقد صار أهلاً لأن يلحق بالعالم الروحاني، ويطلع على ما شاء من الحكمة الأزلية"[2] وتغيير طبيعة الإنسان ليتجوهر على الطبيعة الملائكية بالرياضات، وقد زعم فيثاغورث كما يروي الشهرستاني في الملل "أنه شاهد العوالم بحسه وحدسه الفلكي وبلغ في الرياضة إلى أن سمع حفيف الفُلك، ووصل إلى مقام الملك، وذكر أنه ما سمع ألذ من حركاتها ولا رأى شيئاً قط أبهى من صورها وهيئاتها"[3].

ولما كان الصوفي يرى في السحر أو الباطن كل الجوهر نرى "فيثاغورس" قد أحاط تعاليمه بالكتمان- وأصحابه حكموا على واحد

[1] - ص١٢٤ التصوف الإسلامي بين الدين والفلسفة
[2] - ص٣٣ التصوف في الإسلام
[3] - ص١٢٢ ج١ نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام

منهم بالموت غرقاً لأنه أفشى سراً من أسرارهم"[١]، والمدرسة الفيثاغورية "اعتبرت الحروف ترمز إلى أعداد أو الأعداد ترمز إلى حروف، كما اعتبرت أن الحروف خصائص خاصة"[٢] تؤدي معرفتها إلى امتداد قدرة الإنسان لتحصيل الخوارق، ونادى فيثاغورث بالوحدة المطلقة شأنه في ذلك شأن كل المتصوفة، قائلاً: إن "شرف كل موجود بغلبة الوحدة فيه، وكل ما هو أبعد من الكثرة فهو أشرف وأكمل"[٣].

أما الفلسفة الرواقية التي نشأت "قبل ميلاد المسيح بثلاثة قرون"[٤]، فقد رسمت سمات الحكيم أو الولي الرواقي، بأنه "أشبه الناس بشخص معصوم- وأتفه أفعاله جديرة بالثناء، وهو شخص لا سلطان للأهواء والانفعالات على نفسه، وأن سهام الحوادث لتتكسر تحت قدميه- فهو إذا لا يتأثر بشيء، لا يحس ألماً ولا يستشعر شجناً، ولا يعرف هماً- هو الغني من غير مال والملك من غير مملكة"[٥].

وعن عقيدتهم بالجبر وإيمانهم بوحدة الوجود والأصل الإلهي للنفس أو الروح نرى أن "الحكيم" عندهم يعرف أصله ويعلم أن عقله قبس من العقل الإلهي، فله فضائل ذلك العقل، وبفضل هذه المعرفة كان الإنسان

[١] - ص١٨٦ السحر والتنجيم
[٢] - ص١٢٨ ج١ نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام
[٣] - ص١٢٤ نفسه
[٤] - ص٢٦ الفلسفة الرواقية
[٥] - ص٢٠٥ – ٢٠٦ نفسه

راضياً عما يقع له من الحوادث مهما كانت"[1]، حتى أنه "إذا أدرك أن مصيره هو أن يكون مريضاً، اتجه من تلقاء نفسه إلى المرض"[2]، تماماً كاتجاه أولياء التصوف الإسلامي إلى الرذيلة إن قرأوها مكتوبة عليهم في اللوح المحفوظ أو إن عرفوا سر القدر، وقد كان الرواقيون إمعاناً بإيمانهم بعقيدة الجبر "يقولون بأن القدر "إيمارميني" هو العلة المطلقة للأشياء جميعاً فلن ينفع التمرد عليه أو محاولة الخلاص من حكمه الذي لا مرد له. "وحكمتهم تقول": فارض بما أنت فيه اختياراً وإلا رضيت اضطراراً"[3].

والزهد من رياضاتهم، حتى الزهد بالناس والمجتمع، فالفيلسوف "سنيكا" يقول: اهجر الناس هجراً جميلاً. وانج بقلبك سليماً ونفسك خالصة، واهجرهم كذلك لتصلح حالك وتخمد شهواتك"[4].

وقد نادى الرواقيون كأسلافهم الكلبيون أيضاً بالجامعة الإنسانية المتحررة من القانون واعتبروها جامعة روحية تقوم قبل كل شيء على وحدة المعرفة والإرادة بحيث تقوم المحبة بين الناس مقام القانون"[5]، وقد "مالوا إلى اعتبار الإنسانية أسرة واحدة أعضاؤها أفراد البشر عامة أياً

---

[1] - ص٣٤٧ نفسه
[2] - ص٢١١ نفسه
[3] - ص٢٩٣ ـ ٢٩٤ نفسه
[4] - ص٢٣٥ نفسه
[5] - ص٢١٦ نفسه

كانت نحلهم وألسنتهم وبلادهم"[١]. وآمنوا من جهة أخرى "بأن الله والعالم شيء واحد"[٢]، أو "أنه روح العالم أو نفسه أو عقله- فوجوده في العالم كوجود جزء منه"[٣]، ولذلك قالوا: لا وجود إلا للجسم، النفس الإنسانية جسم، وأن الله هو أيضاً جسم"[٤] إنه مجموع الكل، كل الوجود. "فالله والطبيعة اسمان يدلان على حقيقة شاملة واحدة"[٥] أو أن العالم أو الكون "حيوان مفكر، حيوان قد وهب العقل وهو بالإجمال الله ذاته- الله والطبيعة شيء واحد"[٦].

الرواقيون من حيث هم متصوفة تميزوا بصراحة دمجهم بين السحر والتصوف، بل إن الفلسفة تاريخياً لم تعترف بالسحر اعترافاً جدياً وتدمجه في أبحاثها- إلا عند الرواقيين، فقد تمشت فكرة السحر مع مذهبهم العام في وحدة الوجود"[٧]، وليس هذا بالشيء الغريب فالتزاوج بين التصوف والسحر واقع لا بد منه لاتحادهما بنفس الرياضات على الأقل التي لا تمييز في نتائجها بينهم، بل إن التمييز بين التصوف والسحر لم يكن إلا بوجود الدين الذي يحرم السحر، ولما لم يكن للهند على سبيل المثال ذلك الدين المحرم للسحر لم نجد ذلك الفصل بين الساحر

---

[١] - ص٢١٤ ــ ٢١٥ نفسه
[٢] - ص٣٣٧ ــ ٣٣٨ نفسه
[٣] - ص٣٣٩ نفسه
[٤] - ص١٥٣ نفسه
[٥] - ص١٦٧ نفسه
[٦] - ص١٧٣ نفسه
[٧] - ص٧٣ التساعية الرابعة

والصوفي، فهما سيان حتى أن الرياضات الهندية جميعها قائمة على الغنوض الذي لا فرق فيه بين الساحر والولي.

وهنا أيضاً نرى وجود العناصر الرئيسية في بنية الفكر الصوفي أو الغنوصي وهي:

١ – الاعتقاد بوحدة الوجود وأن الله هو العالم أو روح العالم، ولا موجود إلا الله.

٢ – الاعتقاد بالجبر.

٣ – المساواة بين السحر والتصوف في الرياضات والنتائج.

٤ – الرياضات التي قمتها الزهد فيما سوى الله تبعا لثنائية الروح – الجسد أو المادة.

٥ – التجوهر على طبيعة الكائنات الأخرى أو التشبه بهم.

٦ – عدم التمييز بين العقائد والأديان، بتوحيد لا معبود إلا الله.

٧ – العصمة للواصل من المتريضين.

ـ الأفلوطينية المحدثة وسمات الظاهرة الصوفية:

أما "أفلوطين" المولود في ٢٠٤ م صاحب المذهب الإسكندراني المعروف بالأفلوطينية المحدثة، فقد كان من الواصلين وقد روى تلميذه "فورفوريوس" "وقائع عجيبة عديدة"[١] عنه "فقد وصل إلى الاتحاد التام بالله أربع مرات"[٢] بفضل ما كان له من رياضات "فقد كان زاهداً متقشفاً لا يبيح لنفسه أكل اللحوم ولا ينعم بالنوم. ولا يأكل من الخبز إلا قليلاً ومن الطعام إلا ما يقيم الأود، وكان لا يعتني بجسمه بل كان يستحي أن يكون لروحه جسد"[٣]، فالنفس – برأيه – بدون الجسم تكون بأسرها في العالم المعقول"[٤] أو الملأ الأعلى مع الملائكة، والانفعالات كما يقول لا وجود لها إلا على حيثيات البدن أو الجسد، وبالتخلص منه يكون وجود النفس التي لا انفعال لها لتعود كما "لو كانت مفارقة لبدنها"[٥] وهو ما يعنيه الحديث الصوفي القائل: موتوا قبل أن تموتوا!

وبالرياضة أيضاً تعود النفس إلى تذكر ما كانت عليه قبل هبوطها إلى عالم الكون والفساد أو الأرض، "فحين تغادر النفس العالم المعقول أو الملأ الأعلى – تحمل منه ذكريات. وهي الآن بالقوة. من الممكن نقلها

[١] ـ ص٥٠ التساعية الرابعة
[٢] ـ ص٥٠ نفسه
[٣] ـ ص٢٢٧ من الفلسفة اليونانية إلى الفلسفة الإسلامية
[٤] ـ ص٢٧٩ التساعية الرابعة
[٥] ـ ص١٢٥ نفسه

إلى الفعل"[1] بالرياضات ليكون لها الاتحاد مع الله وسعادتها بالفعل، إن "أصبحت مع الله شيئاً واحداً"[2]، والمعرفة عنده وعند شيعته تبدأ من الذات وتنتهي إلى الله دون أن تمر بالعالم المحسوس. ولذلك يفسرون شعار سقراط "اعرف نفسك بنفسك" أو "من عرف نفسه عرف ربه" على حد تعبير المتصوفة تفسيراً جديداً يطلبون فيه من الإنسان أن ينطوي على نفسه ويسد كل المنافذ التي يطل منها على العالم الخارجي"[3]، "فالحقيقة العليا لا تدرك بالفكر وإنما بالمشاهدة حال الغيبة عن النفس من ناحية، وعن العالم المحسوس من ناحية أخرى"[4]، وتلك هي مهمة الرياضات.

[1] - ص٢٢٣ نفسه
[2] - ص٣-٥ التصوف في الإسلام
[3] - ص٢٢٨ – ٢٢٩ من الفلسفة اليونانية إلى الفلسفة الإسلامية
[4] - ص١٣ مقدمة في التصوف

ـ وحدة الوجود عند أفلوطين:

إن الاتصال بالله مباشرة أو بلا واسطة كما يزعم المتصوفة، يستلزم حتماً القول بوحدة الوجود ومهما كان تفاوت أفكار المعتقدين بها نراهم يفسرون بها الاتصال بالله، وبها أيضاً يتم تفسيرهم لمصدر الخوارق بكل أشكالها.

لقد نظر أفلوطين في فكرة الخلق من العدم التي قالها الأنبياء فرآها على تعارض مع تجربته، فاحتج لإنكارها باستحالة وجود الشيء من اللاشيء ووجود النقص في الألوهية إن كان الخلق بزمن دون زمن، وعجزها عن تفسير وجود الكثير عن الواحد. فارتأى أنه لا بديل إلا بصدور الوجود أو الكثرة عن الواحد، عن طريق الفيض، وبالفيض لا بد من الاعتقاد بوحدة الوجود وبهذا حسب ظنه كان زوال اللامعقول وعلى هذا الأساس في الوجود المتصل، تم بناء العلاقة بين الله والإنسان لحد الاتحاد به سبحانه وتعالى، ومن أجل البراهين انطلق إلى الشمس التي تبث أشعتها دون أن تنقص كما يزعم، فجعل الله كالشمس والوجود كالأشعة التي تجسدت، وبذلك كان صدور العقل عن الأول أو الله، ثم صدور النفس عن العقل، وهكذا تتابع الفيض بما فيه النفس الإنسانية انتهاء بالمادة أو الظلام، وهكذا يكون "الله منبثاً في الأشياء مختلط بها

غير متميز عنها"[1]، فالكون برأيه كائن حي "لم يكن أبداً بلا نفس ولم يوجد جسم أبداً في غياب النفس"[2]، إنه كائن حي واحد يشتمل في ذاته على كل حياة، وله نفس واحدة تسري في كل جزء من أجزائه"[3]. إلا أن الإشكالات في بنية هذه النظرية، قد تؤدي إلى مساواة إلهه بالعدم، ومن هذا الواقع قال عن إلهه: إنه لا يوصف بأي وصف"[4]، وبالتوحيد جرده حتى من الإرادة لأنها تعني وجود المراد الذي يتضمن إيجاد الفرق أو وجود الشريك، "إذ الإرادة – برأيه – تخرج الواحد عن وحدته"[5]، بل وجرده من صفة الوجود وعن الجوهر والعرض، حتى لم يعد إلا عدماً ولا شيء آخر. والحقيقة أن القول بتوحيد لا موجود إلا الله ليس إلا حيلة ماكرة يتم بها نفي الألوهية عن الوجود سواء كان القائلون بها مثاليون جعلوا الله هو العالم أو ماديون جعلوا العالم هو الله بما أنه عند كليهما لا إدراك في نهاية المطاف إلا للمادة.

ولذلك كله نرى أن الحديث عما وراء الطبيعة لم يؤخذ من أحد لا من تجربة الصوفي ولا من أقيسة الفيلسوف، وكل ما يقولونه عندها ليس إلا خبراً عن تجاربهم، وعندها نحن مخيرون بين الأخذ بأخبارهم، أو

[1] - ص٢٤٤ من الفلسفة اليونانية إلى الفلسفة الإسلامية
[2] - ص١٨٨ التساعية الرابعة
[3] - ص٢٥٩ ـــ ٢٦٠ نفسه
[4] - ص٢٣٠ من الفلسفة اليونانية إلى الفلسفة الإسلامية
[5] - ص٢٣١ نفسه

الأخذ بالأخبار عن النبوة، وبهذا الإلزام كان حرص أهل التصوف على استمرار نبوة الولاية بعد خاتم الأنبياء والرسل.

ـ الكرامات ووحدة الوجود:

لقد قام أفلوطين بتفسير الكرامات أو الخوارق اعتماداً على نظريته في الفيض وحيوية المادة أو وحدة الوجود، فاستجابة المادة لدعاء الداعي استجابة العقلاء بعضهم لبعض، هو المفسر برأيه لحدوث الكرامات أو الخوارق، "فلما كان – كما يقول – لكل ما في العالم نفس، فليس هناك ما يمنع من أن تنجم عن حركات ما يدعو، استجابة أو نتيجة مطابقة لها"[١]، وحيوية المادة أيضاً "تستخدم عنده لتبرير السحر"[٢]، وبهذه الاستجابة فسر "التنجيم- وبها استطاع أن يفسر فكرة التأثير عن بعد"[٣].

وعن الاتصال بالجن فهو يرى أنه لا بد من الرياضات حتى تصل النفس إلى تلك الدرجة الملائمة للاتصال "فسلسلة الموجودات التي تلينا في عالم الجن، وبما يعلو على هؤلاء"[٤] كالملائكة أو العقول المفارقة عقول الكواكب أو الأفلاك.

وأخيراً أصبح العمل بالطلسمات والسحر سمة المذهب الأفلوطيني في عصره المتأخر عصر ينبليخوس وأبرقليس"[٥].

ملاحظة: إن المتأمل فيما قاله أفلوطين يرى ما يلي:

---

[١] ـ ص٨٤ التساعية الرابعة
[٢] ـ ص١٤٧ نفسه
[٣] ـ ص١٤٨ نفسه
[٤] ـ ص٢٧٧ نفسه
[٥] ـ ص١١ في التصوف الإسلامي وتاريخه

١ – بإنكاره للخلق من العدم، سقط في اللامعقول المساوي بين الله والعدم.

٢ – الرياضات بما فيها الامتناع عن أكل اللحم وبما فيها من الزهد إنما هي كما صرح لإيجاد المناسبة مع الكائنات الأخرى من جن وملائكة أو عقول على حد تعبيره.

٣ – من الاعتقاد بوحدة الوجود كان اعتقاده بإحيائية العالم أو ظاهرات الطبيعة وبها فسر حدوث الخوارق، فإن أمر الصوفي الظواهر الطبيعية طالما هي كائنات حية عاقلة بفعل كذا فعلت، وإن نهاها عن كذا امتثلت، وهذا أيضاً ما قاله الفارابي وابن سينا ومن لف لفهما.

٤ – من ثنائية الروح – الجسد، ومن الأصل الإلهي للروح زعم الاتحاد بالله.

٥ – لا فرق ولا تمييز بين السحر والتصوف، وعلم تسخير أرواح الأحرف والأرقام من خواص الأولياء الكمل في التصوف.

٦ – المعرفة بما فيها معرفة ظواهر الطبيعة لن تكون عن طريق العلم أو العقل أو التجربة، إنما بالمشاهدة أو العيان والكشف أو بسؤال أرواحها أو بتذكر الروح لما كانت تعرفه قبل أن هبطت إلى عالم المادة، والعلم عندها تذكر والجهل نسيان.

ـ الأفلوطينية مصدر التصوف الإسلامي:

إن الحديث عن مصدر التصوف الإسلامي أي مصدر كان لا بد له من مخطط، ومخطط المصدر الأفلوطيني لدى البحاثة يقول: "إن الثقافة اليونانية كانت تسيطر على العقول والنفوس في الشرق منذ فتوح الاسكندر الأكبر"[١]، "ومدينة حران أشعت الثقافة اليونانية على العالم الإسلامي"[٢]، وازداد التأثير والتفاعل عندما نقل المسلمون تراث اليونان "خاصة في حركة الترجمة"[٣]، "خلال عصر المأمون والمعتصم والواثق والمتوكل أي بين ١٩٨ – ٢٤٧ هـ"[٤]، والشيخ الصوفي ذو النون المصري – مثلاً يعد – أحد أولئك الذين نهلوا من منهل الثقافة اليونانية"[٥]، وكذلك عرف المسلمون قبل انتهاء القرن الثالث الهجري ثلاثة من أهم المؤلفات الأفلاطونية الحديثة، وإن لم يعرفوا نسبها وهي:

"كتاب أثولوجيا لأرسطو طاليس أو قول في الربوبية – وعنوان الكتاب يشير لنسبته – خطأ – إلى أرسطو. إذ الكتاب ملخص لبعض أبواب كتاب التاسوعات لأفلوطين.

---

[١] ـ ص١٩٦ من تراثنا العربي الإسلامي
[٢] ـ ص١٥ في التصوف الإسلامي وتاريخه
[٣] ـ ص١٩٦ من تراثنا العربي الإسلامي
[٤] ـ ص١٥ في التصوف الإسلامي وتاريخه
[٥] ـ ص١٦ نفسه

الثاني: كتاب "الإيضاح في الخير المحض" وهو منسوب خطأ إلى أرسطو أيضاً- إذ الكتاب في الحقيقة ملخص مهوش لكتاب "المبادئ الإلهية" الذي ألفه أبروقليس أعظم رجال المذهب الأفلاطوني الحديث في مدرسة أثينا-.

الثالث: هو الكتابات التي كتبها كاهن سوري مجهول الاسم من تلامذة "استيفن برصاديلي" من رجال القرن الخامس"[1].

وخلاصة هذه الكتب أنه لا وسيلة للاتصال بالله إلا برياضة النفس وتصفيتها- وفيها "أن الحلول" صورة من صور اتحاد اللاهوت بالناسوت- وكل شيء فيض من الله أو تجلٍ له، وليس شوق الإنسان إلى الله إلا علاقة حنين النفس إلى الرجوع إليه"[2] أو إلى أصلها الذي صدرت عنه، وحتى مصطلحات الصوفية التي عبروا بها عن أذواقهم ومواجيدهم كما يقول البحاثة "استمدوها من أفلاطون وأرسطو والرواقية وغيرهم من اليونان"[3]، فقد استعاروا من الأفلاطونية المحدثة على سبيل المثال "الكلمة- الواحد- العقل الأول- العقل الكلي- العلة والمعلول، الكلي"[4]. فقد كان إذن لفلسفة أفلوطين السكندري- أثرها في التصوف الإسلامي، "كما كان لنظريته" في الفيض وتراتب الموجودات من الواحد أو الأول

[1] - ص٧٦ التصوف الثورة الروحية في الإسلام
[2] - ص٧٧ نفسه
[3] - ص١٩٦ في تراثنا العربي الإسلامي
[4] - ص٤٠ مدخل إلى التصوف الإسلامي

أثرها على الصوفية المتفلسفين من أصحاب الوحدة كالسهروردي المقتول ومحيي الدين ابن عربي وابن الفارض وعبد الحق ابن سبعين وعبد الكريم الجيلي"[١]. والحق كما يقولون أن ظهور الأثر الأفلوطيني لم يكن على الواقع إلا "منذ القرن الخامس الهجري"[٢] رغم المعروف من الترجمات الأولى.

فهذا المخطط المؤيد بالتحديد الثقافي والجغرافي قال به كثير من المستشرقين أيضاً أمثال: مركس، براون، نيكلسون، أوليري. ولكن المصدر على الحقيقة سيبقى أبعد غوراً مما افترضوه إن استطعنا التمييز بين التأثر الثقافي والوجود الغائي من التصوف في البيئة الإسلامية.

ملاحظة: إن نظرية الخلق أو الصدور عن طريق الفيض، موجودة مع كل ظاهرة غنوصية، ابتداء بالهند انتهاء بكل التصوف، فحيث أدت الرياضات لزعم الاتحاد بالله كانت وحدة الوجود، ومقام وحدة الوجود من جهة أخرى هو القمة عند الصوفي، والذين لم يصلوا إليه قد نفوه بحكم مقامهم لا بحكم أنه غير موجود، ولا لأنهم نفوا أي مقام فوق مقامهم، لا، بل إن وحدة الوجود هي النواة التي التف حولها التصوف في كل طرقه ودروبه وأينما وجد التصوف.

---

[١] - ص٣٩ – ٤٠ نفسه

[٢] - ص٥٦ تاريخ التصوف الإسلامي

أما من ناحية أثر حران على المنهج الصوفي فلا يتعدى استيراد المصطلحات والبناء على منوالها أو تعديل بعض جوانبها وهذا يعني انحسار أثرها عند الجانب الثقافي دون أن تتعداه، أو دون الأثر العملي الذي يفترض وجود موقف غائي لوجود أولياء حران بين المسلمين وهذا قطعاً غير موجود.

ـ المجوس والظاهرة الصوفية:

الغنوص ديانة الفرس كما هي ديانة من قبلهم، والغنوصية أو الغنوسيس هي كلمة يونانية الأصل معناها "المعرفة"، إنها التوصل بنوع من الكشف إلى المعارف العليا أو هو تذوق تلك المعارف تذوقاً مباشراً، بأن تلقى في النفس إلقاء، فلا تستند على الاستدلال أو البرهنة العقلية"[1] وإلى ما هنالك. إنها "العلم بلا واسطة أو العلم الناشئ عن الكشف والشهود"[2].

المذاهب الغنوصية عند الفرس كثيرة "جمعها المسلمون تحت اسم المجوس"[3]، وتطلق المجوسية تحديداً وفي العادة على الزرادشتية"[4]، ومن المذاهب الغنوصية أيضاً: "الكيومرثية، الزروانية، الديصانية، المانوية، المزدكية، المندائية"، وهذه المذاهب كما هو معلوم قد كانت على موقف وصراع صريح مع الإسلام والمسلمين.

ـ الرياضة ومنهج العرفان:

الرياضات في المنهج العرفاني الغنوصي أو الصوفي يعتمد على فكرة خلاص الروح من سجنها المادي، فالغنوص يرى أن الهيولى – أو

---

[1] ـ ص١٨٤ نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام
[2] ـ ص١٣ مقدمة في التصوف
[3] ـ ص١٨٧ نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام
[4] ـ ص١٨٩ نفسه

المادة شر، وأن الخلاص إنما يكون بالتخلص من علائق المادة"[١] التي هي الظلام مقارنة بالنور، وهكذا أصبحت لديهم ثنائية الإلهين النور والظلام أو يزدان وإهرمن، والصالحون بالطبع سينتصرون للنور في صراعه مع الظلام، وإذا ما كان النصر تكون عودة النفس ثانية إلى النور بعد أن تحررت من سجنها المظلم، "فالخلاص هو تحرير الروح من سجنها الجسدي، وبذلك يمكنها أن تصعد إلى الله- إن الجسد ورغباته هما شر لأنهما يمنعان الروح من الخلاص، ولذلك تشجع الغنطوسية اللامبالاة تجاه الجسد ويمارس الصديقون أو الأولياء لديهم صنوفاً متطرفة من أشكال الزهد والرهبانية"[٢]، "فالعودة إلى الجوهر – هي الأصل – وكل إلى جوهره: الروح إلى عالم النور والجسد إلى عالم الظلام"[٣]، والمريد عند الهرامسة أيضاً "لا يكون مستعداً لتلقي الوحي إلا بعد أن يتطهر من عواقب المادة وعقوباتها وبعد أن يتم تحرر الروح من الحس ويدرك الإله كما هو أو أن يخرج من الحدود الإنسانية والمعاني الإنسانية ويصل إلى المساواة بالإله"[٤].

ـ الكرامات والمجوس:

[١] ـ ص١٢٥ تاريخ التصوف الإسلامي
[٢] ـ ص٢١١ نفسه
[٣] ـ ص٢٠٠ نفسه
[٤] ـ ص٣١ ج١ نظرية المعرفة الإشراقية

"الرواس" الصوفي الرفاعي قد شهد بقدرة الرياضات المجوسية على الوصول إلى الشؤون الكونية، وعلى تحصيلهم للكرامات قائلاً: "وقد يقوم بعض أصحاب الرياضات من المجوس وغيرهم فيوهن بالرياضة عزم النفس، فإذا وهن عزمها بقيت الروح مجردة، وهناك تتسلق إلى منصات الشؤون الكونية وتحدث عنها الانفعالات القوية"[١]. وهكذا تكون الخوارق لكل من استقام مع رياضاته.

ـ التصوف المجوسي والسحر:

السحر كما هو معلوم يمثل بعض جوانب الباطن الصوفي، ولا غنى عنه للصوفي لتمام منهجه في تحصيل ما سماه العلوم السرية، "ولقد كان المجوس في الواقع هم ورثة جميع السحرة الذين يرتد أصلهم إلى حظيرة الآكاديين"[٢]، "والواقع ــ أيضاً ــ أنه منذ القرن الأول الميلادي إلى ما بعده استخدمت كلمة مجوس للإشارة إلى السحرة والراجمين بالغيب الوافدين أساساً من بابل"[٣]، "ولقد اعتبر زرادشت فيما بعد المؤسس للسحر، كما اعتبر الكهنة الفارسيون أو المجوس الرعيل الأول من السحرة والمنجمين"[٤]، والمسعودي يقول: "أنه كان للمانويين ولع في

---

[١] ـ ص١٢٥ ــ ١٢٦ أشرف الوسائل
[٢] ـ ص٦٨ السحر والتنجيم
[٣] ـ ص٦٣ نفسه
[٤] ـ ص٦٤ نفسه

التأملات الطبية والتنجيمية"[1]، والغنوصيون أو الباطنيون يزعمون أيضاً معرفتهم للاسم الأعظم والغنوصي الذي عرف سر الاسم الأعظم حسب مؤلف قبطي، فسوف يستغني به "عن الكثير من الأسرار الأخرى"[2]، وكذلك زعموا "أن الغنوصية أقدم وحي أوحي به-. وقد احتفظ بهذا الوحي مجموعة من الكهان والسحرة، وتناقلوه معلنين أن بيدهم مفاتيح الأسرار الإلهية وأسرار الناموس الأعلى"[3]، و"الكبالا" الذي يعد أعظم كتاب للسحر لم يكن لليهود إلا عندما كانوا مسبيين في حظيرة الفرس، حتى أن الأفكار الغنوصية تبلورت فيما يطلق عليه اسم "القبالا أو الكبالا"-. التي في جوهرها الغنوصي تشوف نحو معرفة العالم وأصله وحكومته وغايته-. بالتأمل والإشراق-. وأعلنت الغنوصية اليهودية أن مبادئها لا ينبغي أن تلقى إلا لحلقة محددة من المريدين-. كما أعلنت أنها تريد الوصول إلى الحياة الباطنية للملكوت الإلهي"[4]، وهي التي حوت "علوم السحر والطلسمات والكيمياء"[5].

فالتمييز بين الساحر والصوفي في الأصل يعد من الفضول الذي لا معنى له طالما لا وجود لدين يفصل بينهما.

---

[1] - ص١٦٥ ماني والمانوية
[2] - ص١٢ في التصوف الإسلامي وتاريخه
[3] - ص١٨٤ ج١ نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام
[4] - ص١٨٥ نفسه
[5] - ص١٨٦ نفسه

الواصل الصوفي أو الرباني المجوسي، ذاك الذي "انفتح له السر الأكبر ارتفعت عنه التكاليف وأحلت له الدنيا بما فيها من متاع – ومؤسس المذهب المزدكي – أمر أتباعه جميعاً أن ينتهوا عن الحرب"[1] حيث "ينادي المبدأ الغنوصي بوحدة الديانات"[2] أو بتوحيد لا معبود إلا الله على حد تعبير المتصوفة.

---

[1] - ص١٩٥ ج١ نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام
[2] - ص١٢ مقدمة في التصوف

ـ المانوية والتصوف:

إن "ماني" ذلك الولي المجوسي هو المؤسس للمانوية، أما والده "فتق" حسبما يروي ابن النديم في "الفهرست"، أنه "في يوم من الأيام هتف به من هيكل بيت الأَصنام هاتف: يا فتق لا تأكل لحماً ولا تشرب خمراً ولا تنكح بشراً ـ."[1]، وأمه هي الأخرى "علمت عن طريق الرؤى والإلهامات بما قدر لابنها من مواهب وعظمة مقبلة ـ. إنها رأته يصعد به إلى السماء ثم يهبط منها"[2]. فماني إذن ينتمي بالوراثة إلى أبوين تمتعا بالاستماع إلى الهواتف والرؤى وليس هذا فحسب فقد كان الرجل أيضاً ذا نفس شفافة مرهفة الحس، فقد كان رساماً ماهراً عرف قيمة موهبته حتى جعلها وسيلة من وسائل المكر والدهاء، فقد أتى ذات يوم برسوم على لوح "فقال جميع من شاهد هذا اللوح: رأت الدنيا آلافاً من الصور أكبر من هذه لكن لم يظهر مثل هذه اللوحة بيننا حتى الآن ـ. وهنا أعلن ماني لهم قائلاً: أحضرت هذا اللوح من السماء معي حتى يكون بمثابة معجزتي النبوية ـ. "والحقيقة أن مير خون" في تاريخ الساسانيين يقول: إن ماني كان رساماً لا نظير له"[3]، فقد كان يخلو في الكهوف لممارسة هوايته في الرسم.

---

[1] ـ ص٣٩ ــ ٤٠ ماني والمانوية
[2] ـ ص٤٠ نفسه
[3] ـ ص١٤١ ــ ١٤٢ نفسه

وتقول المصادر المانوية: أنه لما تم لماني اثنتا عشرة سنة أتاه الوحي للمرة الأولى، وكان هذا سنة ٢٢٨ ـ ٢٢٥ م، من الله رب الأرباب. وقام كائن سماوي اسمه "ألتوم" بنقل الوحي إلى ماني"[١]، ومن ثم "وصف نفسه بالفارقليط الذي بشر به عيسى في الإنجيل"[٢]، "وأنه خاتم النبيين"[٣]، وراح "يعيش في عزلة تامة. تنفيذاً لأوامر الرسول السماوي وأخيراً وصله التفويض المنتظر ببث الرسالة إلى العالم"[٤].

ومن رسالته أنه لم "يسمع للمانويين القيام باجتثاث أي نبات أو قتل أي حيوان. وأما الذي يقتل فأراً فسيكون فأراً في الحياة الآخرة. كما فرض على المانويين امتناعاً تاماً عن المعاشرة الجنسية بما في ذلك التخلي عن الزواج"[٥] حتى أن المانوية عدا ذلك في رياضاتها تقوم كلها "على تجويع البدن وإهلاك الحواس"[٦].

"وماني ينتقص سائر الأنبياء في كتبه. ويزعم أن الشياطين استحوذت عليهم. إنهم شياطين"[٧].

---

[١] - ص٤٢ ــ ٤٣ نفسه
[٢] - ص٤٤ نفسه
[٣] - ص١٠٣ نفسه
[٤] - ص٤٤ نفسه
[٥] - ص١٢٧ نفسه
[٦] - ص٥٧ الصوفية في نظر الإسلام
[٧] - ص٢٦٨ ماني والمانوية

وخوارق ماني كثيرة جداً، وكلها برأي أصحابه تشهد له بصدق رسالته، وعندما رفض الأمير مهر شاه مثلاً دعوته للانتساب إلى ديانته أراه "جنة النور-. أراه جنات الفردوس-. وقد كان باستطاعته التحكم في رفع الأرواح إلى السماء ساعة يشاء ذلك"[1] ليريهم ما شاء أن يروه.

ماني هو الفرقليط المبشر به في الأناجيل، إنه رسول وخاتم الأنبياء والكرامات أو الخوارق تشهد بصدق رسالته أو معارفه. ولكن ما رأي المسلم الذي يرى بمحمد ﷺ أنه الفرقليط وأنه خاتم الأنبياء والرسل، بأمثال هكذا ولي لم يزل موجوداً في البيئة الإسلامية؟!

المانوية ظاهرة غنوصية ما في ذلك ريب، وكل سمات الظاهرة الصوفية موجودة فيها، ابتداء من الرياضات مروراً بالفناء والعرفان والخوارق والسحر عن طريق الاتصال بالكائنات الأخرى نهاية بالعلاقة المميزة للشيخ الصوفي مع المريد، فقد قسم "ماني أتباعه إلى "مجتبين" و"سماعين""[2]، أو إلى شيوخ ومريدين، "وكان من نصيب السماعين تزويد المجتبين بجميع أنواع التغذية الضرورية"[3] وأوكل إليهم أيضاً "تولي القيام بجميع الأعمال المحظورة على المجتبين"[4]، ويقول ماني بشأن المريد: "ينبغي للذي يريد الدخول في الدين أن يمتحن نفسه، فإن

[1] - ص١٨١ نفسه
[2] - ص١٢٥ ماني والمانوية
[3] - ص١٢٨ نفسه
[4] - ص١٢٧ نفسه

رآها تقدر على قمع الشهوات والحرص وترك أكل اللحمان وشرب الخمر والتناكح وترك أذية الماء- فليدخل في الدين، وإن كان يحب الدين ولم يقدر على قمع الشهوة والحرص فليغتنم حفظ الدين والصديقين"[1] الذين اصطفاهم الله واستخلصهم لنفسه، لينال بركتهم أو ليكتب عند الله من المحبين على حد تعبير أولياء التصوف.

وبالنتيجة نجد أن المجوسية ظاهرة صوفية، وكل ما تفرع عنها أو إلى جانبها، فهو بمثابة الفروع لنفس الشجرة، والغنوص حسب المصطلح هو نفسه المنهج المعرفي في التصوف، وبمبادئ المنهج نفسه يكون لهم تحصيل الخوارق وكل ذلك بدلالة ما يلي من المبادئ:

١ – ثنائية يزدان – أهرمن أو "النور – الظلام" أو "الروح – المادة" أو "الخير – الشر".

٢ – استخدام الرياضات لتحرر الروح من الجسد، بما في ذلك الامتناع عن أكل اللحم والرهبنة والجوع وإلى ما هنالك.

٣ – المعرفة عن طريق الكشف والمشاهدة والذوق.

٤ – السعي لتحصيل الخوارق ولا فرق لديهم بين السحر والتصوف.

---

[1] - ص٢٦٤ – ٢٦٥ نفسه

٥ – لا تكاليف على الواصلين ولا شيء محرم عليهم، والمريدون مصدر رزق لمشايخهم الذين اصطفاهم الله.

٦ – الوصول أو قمة الطريق هو الوصول للاتحاد بالإله أو النور، أو المساواة معه وإدراكه كما هو.

٧ – اعتقادهم بتوحيد لا معبود إلا الله وبتوحيد الجبر.

٨ – ومن إدراك ماني للفرق بين التصوف والنبوة، نعت الأنبياء بالشياطين، وطمعاً باجتياف النبوة زعم النبوة، وأن جبريل أو روح القدس أو "ألتوم" قد أتاه برسالته، وأنه هو الفرقليط وخاتم الأنبياء.

ـ الفرس ومصدر التصوف:

التصوف والإسلام كما هو معروف على تباين وخلاف عظيم، ولهذا قلنا أن البحث عن مصدر التصوف في البيئة الإسلامية، هو البحث عن مجيء التصوف لهذه البيئة المشروط بالموقف والغاية، ولا بحث موضوعي إلا على هذا الأساس، وعلى هذا الأساس علينا العودة بذاكرتنا إلى معركة القادسية، فالعرب لم يكن لهم من دولة ذات تنظيم إداري وعسكري واقتصادي، إلى حد لم يجرؤ معه أي عاقل على مقارنتهم بقوة الفرس والروم، ولكنهم انتصروا على الفرس والروم معاً! وبالتساؤل عما استجد على العرب حتى انتصروا على القوى العظمى كان الجواب: إنه الإسلام، وبالتحديد إخلاص العرب للإسلام. فإلى الإخلاص إذن وإلى الإسلام يجب أن توجه السهام.

وحفاظاً على المكاسب الاقتصادية التي لدهاقين دولة الفرس التي انهزمت وطمعاً في البحث عن مكانة لهم مع الوضع الجديد، أعلنوا إسلامهم، ثم أسلمت شعوبهم، وبرحيل بعضهم للعيش في مدن العرب كان وجود الشريحة الاجتماعية المعروفة باسم الموالي، ولكن السياسي الفارسي الذي لم ينس الهزيمة، لم يزل يمضغ أحقاده، ولكن لا أمل له باسترداد مكانته بالسيف، فلجأ إلى الحيلة، فلم يجد بين يديه من جملة أسلحته أنجع من الزج بأولياء الغنوص بين المسلمين، وبهم سيحارب

الإسلام والمخلصين له، وبهم سيحافظ على المسلمين الفرس على تباين مع بقية المسلمين، ليكونوا أقرب ما يكون من تراثهم العقائدي أو الديني. "وعلى رأس من قالوا بهذه النظرية جوبينو، فردريش دلتش، رينان، بول، لاجارد، بتستشتن، إينوسترانسنظ، بلوشيه، أ.ج. براون، وأحدثهم هـ. كوربان"[1] – "ودوزي وثلك"[2].

ومن أجل الذي طعن بالنسب الفارسي للتصوف بحجة أن الحديث عن المقامات والأحوال لم يكن إلا متأخراً وعلى لسان العرب أمثال الداراني وذو النون المصري، أرى لزاماً علينا وإحقاقاً للحق استشارة "السلمي" ذلك المؤرخ الصوفي الشهير للفصل في هذه المسألة فمن بين رجالاته الذين أرخ لهم في طبقاته تسعة وخمسون شيخاً صوفياً من أصل مائة وثلاثة، ينتمون إلى الفرس أو من مشايخ الفرس في التصوف وهم بالترتيب التالي:

١ – "الفضيل بن عياض، المتوفى سنة ١٨٧ هـ -. خرساني من ناحية مرو، من قرية يقال لها "فنديم"[3].

٢ – "ابراهيم بن أدهم- من أهل بلخ"[4] بخراسان.

---

[1] - ص٣١ – ٣٢ تاريخ التصوف الإسلامي
[2] - ص هـ في التصوف الإسلامي وتاريخه
[3] - ص٦ طبقات الصوفية
[4] - ص٢٧ نفسه

٣ – "بشر الحافي-. أصله من مرو من قرية بكرد أو مايرسام"[١].

٤ – "شقيق البلخي-. من أهل بلخ-. وهو من مشاهير مشايخ خراسان"[٢].

٥ – أبو يزيد البسطامي -. كان جده سروشان هذا مجوسياً-. وهو من أهل بسطام-. بلدة كبيرة بقومس"[٣].

٦ – معروف الكرخي-. بن فيروز"[٤].

٧ – حاتم الأصم-. وهو من قدماء مشايخ خراسان من أهل بلخ-. وله ابن يقال له خشنام بن حاتم"[٥]. فاسم ابنه ما زال فارسياً!

٨ – أحمد بن خضرويه البلخي -. وهو من مذكوري مشايخ خراسان بالفتوة"[٦].

٩ – يحيى بن معاذ الرازي"[٧] نشاطه ما بين خراسان ونيسابور وبلخ وجوز جان.

---

[١] - ص٤٠ نفسه
[٢] - ص٦١ نفسه
[٣] - ص٦٧ نفسه
[٤] - ص٨٣ نفسه
[٥] - ص٩١ نفسه
[٦] - ص١٠٣ نفسه
[٧] - ص١٠٧ نفسه

١٠ – أبو حفص النيسابوري. وهو من أهل قرية يقال لها كرد أباذ"[١].

١١ – حمدون القصار. أبو صالح القصار النيسابوري شيخ أهل الملامة بنيسابور"[٢].

١٢ – منصور بن عمار. كنيته أبو السري. من أهل مرو وأصله منها من قرية يقال لها دندان قان"[٣].

١٣ – أبو تراب النخشبي. وهو من جلة مشايخ خراسان"[٤].

١٤ – أبو القاسم الجنيد. أصله من نهاوند"[٥].

١٥ – أبو الحسين النوري. خراساني الأصل. من قرية بغشور"[٦].

١٦ – أبو عثمان الحيري النيسابوري. أصله من الري. ومنه انتشر طريقة التصوف بنيسابور"[٧].

١٧ – يوسف بن الحسين الرازي. شيخ الري"[١].

---

[١] - ص١١٥ نفسه
[٢] - ص١٢٣ نفسه
[٣] - ص١٣٠ نفسه
[٤] - ص١٤٦ نفسه
[٥] - ص١٥٥ نفسه
[٦] - ص١٦٤ نفسه
[٧] - ص١٧٠ نفسه

١٨ – شاه الكرماني-. ويقال أنه أصله من مرو"[٢].

١٩ – محمد بن الفضيل البلخي-. وهو من أجلة مشايخ خراسان"[٣].

٢٠ – محمد بن علي الترمذي"-. وهو من كبار مشايخ خراسان"[٤].

٢١ – أبو بكر الوراق-. أصله من ترمذ"[٥].

٢٢ – علي بن سهل الأصبهاني-. وهو من قدماء مشايخ أصبهان"[٦].

٢٣ – أبو العباس بن مسروق الطوسي-. من أهل طوس-. طوس مدينة بخراسان"[٧].

٢٤ – أبو علي الجوزجاني-. من كبار مشايخ خراسان"[٨].

٢٥ – أبو عبد الله السجزي-. وهو من كبار مشايخ خراسان وفتيانهم"[٩].

---

[١] - ص١٨٥ نفسه
[٢] - ص١٩٢ نفسه
[٣] - ص٢١٢ نفسه
[٤] - ص٢١٧ نفسه
[٥] - ص٢٢١ نفسه
[٦] - ص٢٣٣ نفسه
[٧] - ص٢٣٧ نفسه
[٨] - ص٢٤٦ نفسه
[٩] - ص٢٥٤ نفسه

٢٦ – محفوظ بن محمود النيسابوري-. وهو من قدماء مشايخ نيسابور وجلتهم"[١].

٢٧ – أبو بكر بن حامد الترمذي-. وهو من أعيان مشايخ خراسان"[٢].

٢٨ – عبد الله بن محمد الحزار الرازي-. من كبار مشايخ الرازيين-. نشأ بالري"[٣].

٢٩ – أبو الحسين الوراق النيسابوري-. وهو من كبار مشايخ نيسابور"[٤].

٣٠ – أبو بكر الواسطي-. أًصله من فرغانة-. وفرغانة قرية من قرى فارس"[٥].

٣١ – الحسين بن منصور الحلاج-. وهو من أهل بيضاء فارس"[٦].

٣٢ – أبو الحسن بن الصائغ الدينوري"[٧] وممشاذ الدينوري"[٨].

---

[١] - ص٢٧٣ نفسه
[٢] - ص٢٨٠ نفسه
[٣] - ص٢٨٩ نفسه
[٤] - ص٢٩٩ نفسه
[٥] - ص٣٠٢ نفسه
[٦] - ص٣٠٧ نفسه
[٧] - ص٣١٢ نفسه
[٨] - ص٣١٦ نفسه

٣٣ – أبو حمزة الخراساني-. أصله من نيسابور من محلة ملقاباذ"[١].

٣٤ – أبو جعفر بن سنان-. من كبار مشايخ نيسابور"[٢].

٣٥ – أبو بكر الشبلي-. وهو خراساني الأصل-. من أسروشنة"[٣].

٣٦ – أبو محمد المرتعش-. النيسابوري من محلة الحيرة"[٤].

٣٧ – أبو علي الروذباري-. ابن شهريار بن مهر ذاذا بن فرغد بن كسرى"[٥].

٣٨ – عبد الله بن محمد بن منازل-. من أجلة مشايخ نيسابور"[٦].

٣٩ – أبو يعقوب النهر جوري-. من علماء مشايخهم-. نهر جور بين الأهواز وميسان"[٧].

٤٠ – مظفر القرميسيني"[٨]. ابراهيم بن شيبان القرميسيني"[٩]

---

[١] - ص٣٢٦ نفسه
[٢] - ص٣٣٢ نفسه
[٣] - ص٣٣٧ نفسه
[٤] - ص٣٤٩ نفسه
[٥] - ص٣٥٤ نفسه
[٦] - ص٣٦٦ نفسه
[٧] - ص٣٧٨ نفسه
[٨] - ص٣٩٦ نفسه
[٩] - ص٤٠٢ نفسه

٤١ – أبو الحسين بن هند الفارسي-. من كبار مشايخ الفرس وعلمائهم"[١].

٤٢ – أبو بكر بن يزدانيار-. من أهل إرمية، له طريقة في التصوف يختص بها-. آرمية اسم مدينة زرادشت نبي المجوس"[٢].

٤٣ – محمد بن عليان النسوي-. من كبار مشايخ نسا-. هي مدينة بخراسان"[٣].

٤٤ – أبو عمرو الزجاجاي-. نيسابوري الأصل"[٤].

٤٥ – أبو بكر محمد بن داود الدقي"[٥].

٤٦ – أبو بكر محمد بن عبد الله بن محمد الشعراني-. مولده ومنشأه بنيسابور"[٦].

٤٧ – أبو الحسن علي بن أحمد البوشنجي-. كان أوحد فتيان خراسان"[٧].

---

[١] - ص٣٩٩ نفسه
[٢] - ص٤٠٦ نفسه
[٣] - ص٤١٧ نفسه
[٤] - ص٤٣١ نفسه
[٥] - ص٢٤٨ نفسه
[٦] - ص٤٥١ نفسه
[٧] - ص ٤٥٨ نفسه

٤٨- أبو عبد الله محمد بن خفيف بن أسفكشاذ المقيم بشيراز. كانت أمه نيسابورية"[1].

٤٩ – بندار بن الحسين الشيرازي- من بلاد فارس"[2].

٥٠ – أبو بكر الطمسطاني الفارسي- طمسطان مدينة من مدن فارس"[3].

٥١ – أبو العباس أحمد بن محمد الدينوري"[4].

٥٢ – أبو القاسم ابراهيم بن محمد النصر أباذي- شيخ خراسان في وقته، نيسابوري الأصل والمنشأ والمولد"[5].

٥٣ – أبو عبد الله التروغبذي- تروغبذ قرية من قرى قوس"[6].

٥٤ – أبو عبد الله الروذباري"[7].

٥٥ – أبو الحسن بن بندار الصيرفي- من جلة مشايخ نيسابور"[8].

٥٦ – أبو بكر محمد بن أحمد الفراء- من كبار مشايخ نيسابور"[1].

---

[1] - ص٤٦٢ نفسه
[2] - ص٤٦٦ نفسه
[3] - ص٤٧١ نفسه
[4] - ص٤٧٥ نفسه
[5] - ص٤٨٦ نفسه
[6] - ص٤٩٦ نفسه
[7] - ص٤٩٧ نفسه
[8] - ص٥٠١ نفسه

٥٧ ــ ٥٨ محمد وجعفر بن أحمد الموتىء، من جلة مشايخ خراسان"[٢].

٥٩ ــ أبو عبد الله محمد بن عبد الخالق الدينوري- دينور مدينة من أعمال الجبل، قرب قرقيسين"[٣].

والملاحظ على التعريف بهؤلاء الأولياء الفرس أنه ذو مغزى عظيم، فجميعهم قد كانوا مشايخ للتصوف في بلاد الفرس قبل أن أتوا إلى ديار العرب أو المسلمين تبعاً لما يلي من التعاريف: كان من مشايخ خراسان، من قدماء مشايخ خراسان، من مذكوري مشايخ خراسان، من جلة مشايخ خراسان، من أجلة مشايخ خراسان، أوحد مشايخ خراسان. والملاحظ هنا أن حاتم الأصم الذي هو حسب التعريف من قدماء مشايخ خراسان لم يسمِّ ولده باسم إسلامي، بل سماه باسم فارسي "خشنام".

كان شيخ أهل الملامة بنيسابور، من كبار مشايخ نيسابور، من قدماء مشايخ نيسابور وجلتهم، من أجلة مشايخ نيسابور، من جلة مشايخ نيسابور. لقد كان شيخ الري، من قدماء مشايخ أصبهان، من كبار مشايخ الرازيين، من علماء مشايخهم بنهر جور، من كبار مشايخ نسا، من بلاد فارس، من كبار مشايخ الفرس وعلمائهم، كان له طريقة في التصوف يختص بها، وأبو علي الروذباري كان من أحفاد كسرى!! وبالمقابل لهذا

---

[١] ـ ص٥٠٧ نفسه
[٢] ـ ص٥٠٩ نفسه
[٣] ـ ص٥١٥ نفسه

كله لم نجد شيخاً غنوصياً واحداً عندنا قد أتى من الهند أو الصين أو اليونان، وهذه حقيقة.

أما العرب أو المسلمين الذين التحقوا بالتصوف، فعلينا أن نعلم أن المسلمين أمة شأنها شأن الأمم الأخرى، ففيها المنافق والعميل والفاسق والكافر والغبي الذي تنطلي عليه الحيل والتمويهات، وفيها ضعيف النفس الذي يبيع دينه بدنياه، وفيها من سقط بوهم تحصيل المعرفة والخوارق، ومنهم من سقط بأحبولة المقامات، حتى ظن أن التصوف عبادة وصفاء وتكاليف وأذكار وقربى إلى الله لا غير.

مشايخ الغنوص من الفرس، جيراننا، هم المسؤولون عن نشر التصوف بين المسلمين، ومن المحال أن يكون التصوف أو الغنوص بدعة إسلامية، وارجع إن شئت إلى الصدر الأول من الإسلام وإلى عصر التابعين وعصر تابع التابعين، فلن تجد أثراً يشير إلى وجوده، ولو لبعض عناصره لا كلها، وما بالك إن علمت أن الغنوص هو الدين الرسمي في كل معابد حضارات ما قبل الإسلام؟! وبه صارت الشهادة في التصوف مشاهدة، والجنة كشف، والجحيم حجاب، والعقل منكر، والوصول إلى الله إباحة وتحلل.

- المراجع:

١ – **القرآن الكريم.**

٢ – **الفتوحات المكية:** محيي الدين ابن عربي، مكتبة الثقافة.

٣ – **الفتح الرباني:** عبد القادر الجيلاني، تحقيق محمد سالم البواب، دار الألباب.

٤ – **السحر والتنجيم:** يوسف ميخائيل أسعد، دار نهضة مصر.

٥ – **التساعية الرابعة:** أفلوطين.

٦ – **التصوف بين الحق والخلق:** محمد فهر شقفة، ط٢ .١٩٧٠

٧ – **التصوف الثورة الروحية في الإسلام:** د. أبو العلا عفيفي، دار الشعب، بيروت.

٨ – **الفتح الإلهي:** السهروردي، هامش إحياء علوم الدين.

٩ – **الإنسان الكامل في معرفة الأواخر والأوائل:** عبد الكريم الجيلاني.

١٠ – **الأنوار القدسية:** عبد الوهاب الشعراني، هامش الطبقات الكبرى، المكتبة الشعبية.

١١ – **الرسالة القشيرية:** عبد الكريم القشيري، ط.١٩٧٥

١٢ ــ **الطبقات الكبرى:** عبد الوهاب الشعراني، دار الفكر.

١٣ ــ **الصوفية في نظر الإسلام:** سميح عاطف الزين، ط٣ ١٩٨٥.

١٤ ــ **التصوف في الإسلام:** د. عمر فروخ، دار الكتاب العربي ١٩٨١.

١٥ ــ **التصوف الإسلامي بين الدين والفلسفة:** د. ابراهيم هلال، ١٩٧٥.

١٦ ــ **الفلسفة الرواقية:** د. عثمان أمين، القاهرة ١٩٧٢.

١٧ ــ **الفكر الصوفي عند عبد الكريم الجيلي:** يوسف زيدان ١٩٨٨.

١٨ ــ **الحلاج شهيد التصوف الإسلامي:** طه سرور، ط٢.

١٩ ــ **التصوف في شعر ابن الفارض:** تحقيق حامد عبود ط١ ١٩٨٨.

٢٠ ــ **الفصل في الملل والأهواء والنحل:** علي بن حزم، دار المعرفة ١٩٨٣.

٢١ ــ **الفيلسوف الغزالي:** د. عبد الأمير الأعسم ط٢ ١٩٨١.

٢٢ ـ **التصوف الإسلامي في الأدب والأخلاق:** زكي مبارك، دار الجيل.

٢٣ ـ **الكرامة الصوفية والأسطورة والحلم:** د. علي زيعور ط١ ١٩٧٧.

٢٤ ـ **الروحية عند محيي الدين ابن عربي:** د. علي راضي.

٢٥ ـ **التصوف الإسلامي بين الأصالة والاقتباس:** عبد القادر عطا ط١ .١٩٨٧

٢٦ ـ **العقلية الصوفية ونفسانية التصوف:** د. علي زيعور، ط١ ١٩٧٩.

٢٧ ـ **الإبريز:** أحمد المبارك، تحقيق محمد عدنان الشماع، ج١ ط١ ١٩٨٤، ج٢ ط١ .١٩٨٦

٢٨ ـ **الفكر الفلسفي الهندي:** د. سرف بالي راداكرشنا، والدكتور تشارلز مور.

٢٩ ـ **اليوغا فلسفة الانعتاق والاتحاد:** أرنست وود، ترجمة ديمتري لمبير نيوس، ط.١

٣٠ ـ **الفلسفات الهندية:** د. علي زيعور ط١ ١٩٨٠.

٣١ ـ **الإنسان والسحر:** سعيد اسماعيل ط٢ .١٩٨٦

٣٢ ـ **إيقاظ الهمم:** أحمد بن عجيبة ط١ ١٩٨٦.

٣٣ ـ **أشرف الوسائل:** محمد أبو الهدى الصيادي ط١ ١٣٨٩ هـ.

٣٤ ـ **أصول الفلسفة الإشراقية:** د. محمد علي أبو ريان، دار المعرفة الجامعة ط.٢

٣٥ ـ **إحياء علوم الدين:** أبو حامد الغزالي.

٣٦ ـ **ابن سبعين وفلسفته الصوفية:** د. أبو الوفا التفتازاني، ط١ ١٩٧٢، دار الكتاب اللبناني.

٣٧ ـ **بد العارف:** عبد الحق ابن سبعين، تحقيق د. جورج كتورة ط١ ١٩٧٨.

٣٨ ـ **تلبيس إبليس:** عبد الرحمن ابن الجوزية ط٢ ١٣٦٨ هـ.

٣٩ ـ **تراث الإسلام:** شاخت وبوزورث ترجمة د. حسين مؤنس وإحسان صدقي، ط٢ ١٩٨٨، عالم المعرفة رقم ١٢.

٤٠ ـ **تاريخ التصوف الإسلامي:** د. عبد الرحمن بدوي، ط١ ١٩٧٥.

٤١ ـ **حقائق عن التصوف:** عبد القادر عيسى ط٢ ١٩٧٠.

٤٢ – **حواسك الزائدة في خدمتك:** هارولد شيرمن، ترجمة علي عبد الجليل راضي، مكتبة النهضة المصرية ١٩٧٠.

٤٣ – **حياة محمد الروحية:** د. علي عبد الجليل راضي، مكتبة النهضة المصرية.

٤٤ – **حي بن يقظان:** محمد بن طفيل، تحقيق: فارس سعد، دار الآفاق ط٣ ١٩٨٠.

٤٥ – **رسالة الفرقان:** أحمد بن تيمية في مجموعة الرسائل الكبرى.

٤٦ – **دراسات في التصوف الإسلامي:** د. محمد جلال شرف، دار النهضة العربية، ١٩٨٤.

٤٧ – **نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام:** د. علي سامي النشار، دار المعارف ط٦ ١٩٧٥.

٤٨ – **نظرية المعرفة الإشراقية:** د. ابراهيم هلال ١٩٧٧.

٤٩ – **سير الأولياء:** صفي الدين الحسني، تحقيق مأمون محمد ياسين وعفت حمزة.

٥٠ – **شروح رسالة الشيخ أرسلان:** عبد الغني النابلسي تحقيق عزة حصرية، مطبعة العلم، دمشق ١٩٦٩.

٥١ ـ **لطائف المنن:** تاج الدين بن عطاء الله السكندري، مكتبة القاهرة ١٩٧٩.

٥٢ ـ **طبقات الصوفية:** عبد الرحمن السلمي، تحقيق نور الدين شريبه، ط٣ ١٩٨٦.

٥٣ ـ **في التصوف الإسلامي وتاريخه:** رينولد. أ. نيكلسون.

٥٤ ـ **فصوص الحكم:** محيي الدين ابن عربي، تحقيق أبو العلا عفيفي، دار الكتاب العربي.

٥٥ ـ **من تراثنا العربي الإسلامي.**

٥٦ ـ **من الفلسفة اليونانية إلى الفلسفة الإسلامية:** د. عبد الرحمن مرحبا، ط١ ١٩٧٠.

٥٧ ـ **مدخل إلى التصوف الإسلامي:** أبو الوفا التفتازاني، ط٢ ١٩٧٦.

٥٨ ـ **مرآة الزمان.**

٥٩ ـ **مقدمة في التصوف:** صهيب سعران ط١ ١٩٨٩.

٦٠ ـ **معارج القدس في معرفة النفس:** أبو حامد الغزالي، تحقيق لجنة إحياء التراث العربي في دار الآفاق الجديدة، ط٥ ١٩٨١.

٦١ – **ماني والمانوية:** جيوايد نغريد، نقل د. سهيل زكار، دار الإحسان ط١ ١٩٨٥.

- الفهرس:

المحتويات